Ephemerides Sacrarum Disciplinarum
Theologicae - Philosophicae Facultatis
in
Universitate Lituana

ΣΩΤΗΡ

Religijos mokslo laikraštis

REDAGUOJA
Prof. Pr. Dovydaitis.

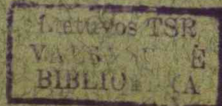
V metai, 2 Nr.

Leidžia
Lietuvos Universiteto
Teologijos-Filosofijos Fakulteto
Teologijos Skyrius

KAUNAS 1928.

Turinys—Summarium.





Ephemerides Sacrarum Disciplinarum
Theologicae - Philosophicae Facultatis
in
Universitate Lituana

ΣΩΤΗΡ

Religijos mokslo laikraštis

REDAGUOJA
Prof. Pr. Dovydaitis.

V
1928

Leidžia
Lietuvos Universiteto
Teologijos-Filosofijos Fakulteto
Teologijos Skyrius

KAUNAS 1928

Turinys—Summarium.

Iš mistikos istorijos.

Trumpa mistikos istorijos apžvalga nuo primitiviųjų tautų iki Eckeharto, kaip įžanga į „Vokiečių mistinės literatūros istoriją viduriniais amžiais“ *

Par. Prof. Dr. J. Eretas, Kaunas.

Vienoje vietoje šv. Paulius sako, jog „Dievas nepaliko savęs be liudijimo“ (A. D. 14,16), o šv. Jonas vėl panašiai skelbia, jog Dievas — tikroji šviesa, kuri „apšviečia kiekvieną žmogų į šį pasaulį ateinantį“ (Jon. 1,9). Ką šie apaštalai čia sako, liudija ir mokslininkai; pav, įvairių kraštų bei tautų tyrinėtojai, etnologai iš tolimiausių ir lig šiol nežinomų šalių bei užkampių yra parnešę žinių, jog religijos dalykai yra nesvetimi ir primitiviausioms tautelėms.

Antras, labai reikšmingas šių mokslininkų konstatavimas yra šis: kur religija, ten ir mistika. Tie dalykai neatskiriamai surišti su viens kitu. Ir bet kurį žmonijos istorijos lapą atvertę, visur šioje plotmėje—nors ir blaiviausioje, pilkiausioje religijoje — sutiksime, jei ne stiprių mistikos pasireiškimų, tai bent žymių mistinių palinkimų. Tai, ką kinų religijos genijus *Laotse* pareiškė VII-tame šimtm. pr. Kr., panašiais žodžiais buvo jau prieš jį pasakyta ir lig šiol kiekviename amžiuje bei kiekvienoje religijoje pakartota, būtent:

„Žmogaus turtas randasi jo viduje. Nepasiduok išorės pasauliui! Egzistuoja kažkas, nesuprantamas ir be vardo, ir buvo jis pirm dangaus ir žemės; jis yra beformis, nesikeičiąs, ir jis visa sukūrė. Susijungimas su juo palaisvina nuo visų geismų, kurių neturėjimas ramina sielą, — ir tokiu būdu pasaulis iš vidaus sutvarkomas“.

Del to suprantama, kad vidurinių amžių katalikų mistikai — kurie manoma, skyrium nagrinėti — su Eckehart'u pareiškė ne vien originalių minčių bet kad jie ir savo kalba, ir turiniu dideliausiu laipsniu priklauso pirmiau buvusių krikščioniškų mistikų ir net nekrikščioniškos mistikos atstovų, ir tai kartais tokiu matu, jog svetimas turtas žymiai viršija savąjį. Del to, pav.. Eckehart'o, Suso, Tauler'io ir kitų mistikos šaknų reikia ieškoti svetur Vokiečių žemėje nuo XII-jo šimtm. sujungiami visi tie mistiniai spinduliai į vieną tvirtą ir maloniai šildančią šviesą. Pirma, negu bus galima džiaugtis tos šviesos spindėjimu, reikia leistis į tolimą kelionę: susekti, kas per vieni tie svetimi spinduliai ir iš kokių versmių jie trykšta.

Pirmas mūsų kelionės tikslas bus primitiviųjų tautų šamanizmas.

---

* Maname vokiečių literatūros kurse, skaitytame Lietuvos Universiteto Teologijos-Filosofijos Fakulteto Filosofijos skyriuje, priėjęs vidurinių amžių laikotarpį, negalėjau praeiti nepalietęs mistinės literatūros atstovų, kaip, antai, Eckehart'o, Suso, Tauler'io, Mechtildos Magdeburgietės, Hildegardos Bingenietės ir k., aukštai iškėlusių tos literatūros garbę visais atžvilgiais, juo labiau, kad šiuo mūsų, rodos tokiu supozityvėjusiu, amžiu susidomėjimas mistikos klausimais yra sukeltas nepaprastu laipsniu ne vien del Eckehart'o mirties 600 m. sukaktuvių (1327/1927) ir 28 jo tezių pasmerkimo tokių pat sukaktuvių (1329/1929), bet ir del plačiai pastebimo amžinybės išsiilgimo apskritai plačiuose šių dienų šviesuomenės sluoksniuose. Prirengiant mistiką liečiančias paskaitas spaudai, radosi gyvo reikalo paaiškinti jas tam tikru, visai trumpu Eckehart'o ir jo pasekėjų mistikos šaknų nagrinėjimu. Šiuo būdu tat ir atsirado šis rašinys. *J. E.*

I. Nekrikščioniškoji mistika.

1. Mistiniai pradai primitiviųjų tautų religijose.

Su dievais susirišama dvasių pagalba tam tikroje, primitiviomis išorės priemonėmis, dažniausiai narkotikais pasiektoje, ekstazėje. Iš to, dažnai laipsniškai vykstančio su dievu susinešimo, tikimasi ir prašoma beveik vien tiktai medžiaginės naudos — turto, sveikatos ir t. t. Tokia mistika užsiimti yra tam tikrų — dažnai su epileptiniais palinkimais — šventikų privilegija. Askezės, kaip kelio į ekstazę, paprastai vengiama del jos reikalaujamų išsižadėjimų.

Ir primitiviausios tautos, kaip sutartinai tvirtina visi jų religinio gyvenimo tyrinėtojai, turi savo mistikos. Kaip pats gyvenimas, taip primitivi yra ir jų religija bei jai atatinkama jos mistika. Jos prototipas — tai mongolų tautų vadinamas šamanizmas (nuo žodžio *samana*, kas indų pahlių kalba reiškia „budistišką asketišką vienuolį"), gan grynu pavidalu išlikęs iki šių laikų, pav., pas tunguzus. Štai svarbiausi jo bruožai.

Šamanas, t. y. tautelės ar genties šventikas, tarpininkauja tarp liaudies ir dievų. Tam kilniam uždaviniui jis reikalingas daugiau jėgų, negu jų turi žmogus paprastai: jame turi veikti tėvų dvasios, suteikdamos tų stebuklingųjų jėgų. Tam tikrą dieną šamanas fantastiškai apsirėdęs, keistai nusigrimavęs visų matomas ima mušti tam tikrą būgną — visatos simbolį, į kurį turi suskristi visos tėvų dvasios, teikiančios jam reikalingos pagalbos. Jas sugavus, tam tyčia prirengta šventykla uždaroma, idant gerosios dvasios nebeišsisklaidytų, o nesulystų blogosios. Po to šventikas, vis mušdamas savo būgną, spaudžia jį prie susirinkusių žmonių krūtinių ar ausų, idant ir į juos pereitų gerųjų dvasių jėgos. Taip darydamas šamanas vis labiau užsidega ir galop užšoka ant pirmo laipto, kuris drauge su aštuoniais kitais įrėžtas ant beržo, pasodinto vidury namo; jis dabar laikomas pasiekęs pirmąjį dangų, ir del to taip džiūgauja, jog ima dar pasiučiau šokinėti apie beržą ir prie jo užkurtą ugnį. Toliau jis įsisėda į jam atneštą balną ir ant jo injoja į antrąjį dangų ir t. t., kol pašėlime pasiekia devintąjį dangų ir ima vis baisiau šokinėti, vis baugiau mojuoti, taip, jog pagaliau apsvaigsta ir vaitodamas raitosi ant žemės. Tam epileptiškam priepuoliui praėjus, jis staiga šoka ant kojų ir drauge su tikinčiaisiais linksmai žengia prie stalo, nes jo darbas jau yra baigtas: susijungta su dievais, paprašyta jų malonių.

Kas vyksta mongoluose, pasitaiko ir kitur, tik su tais skirtumais, kurie atatinka šamanizuojančių savumus. Afrikoje, antai, ligoniai gydomi panašiomis apeigomis. Svarbų vaidmenį turi gitarų muzikoj atliekami šokiai; tie šokiai gydytojus suerzina iki padūkimo; tuomet jie imasi „gydyti" savo auką, — kaip galima spręsti, nevisuomet vaisingai.

Kaip Afrikoje sakytieji šokiai, taip indėnuose į plaučius įtraukiami ir šiaip nuryjami tabako dūmai padeda įpult ekstazėn. Tokiu būdu užsinuodijęs šventikas bendrauja su dievais ir išprašo iš jų tikintiesiems reikalingų malonių. Tabako reikšmę indėnuose, Rytuose, ypač turkuose, atstoja iš kanapių gaminamas hašišas (*hashis*).

Taip tat visur randame to gaivalingo noro išsinerti iš paprastos aplinkumos, įsigyti paslaptingų jėgų, padedančių atsikratyti mus apsupančia aplinkuma ir leidžiančių visiškame užsimiršime betarpiškai susinešti su dvasiomis ir dievais

Svarbiausias dalykas visur čia yra surasti priemonė, kuri palaisvintų nuo vergavimo kūnui ir vestų į palaimintą apsvaigimą — *ekstazę*. Ji yra visų siekimų siekimas, nes joje tiesiog iš dievų trykštančioje šviesoje paaiškėja visos paslaptys. Brangiausios yra tos priemonės, kurios tiesiausiai veda ekstazėn: epileptiniai palinkimai, šokiai, muzika, koks kitoks triukšmas, narkotiniai valgiai bei gėrimai — hašišas su alkoholiu, rūkimas (nikotinas, opi) ir kitoki nervų erzintojai bei sąmonės temdytojai.

Ekstazėn gali vesti ir *askezė*. Bet ji primitiviųjų tautų šventikų ne labai mėgiama, nes tas kelias jiems kiek perilgas ir, be to, nuo jo atbaido su jąja surištos kūno kančios, kylančios, pav., iš pasninkavimo, abstinencijos, gyvenimo celibate ir t. t. Savo tikslą jie nori pasiekti greit, ir ne tik be fizinės kančios ir skriaudos, bet dargi trokšta patirti ir kūninio smagumo. Kaip matyti, moralinio veiksnio čia mažiau ar visai nėra.

Visas tas, nors ir keistai atrodąs šamanizmas, reikia laikyti mistika, savotiška, nepaprastai žema, dažniausiai tik primitiviausių geismų pagimdyta, bet vis delto mistika.

Tautoms kultūrėjant, skaidrėja ir jų mistika. Nebepasitenkinama tokiomis „riebiomis“ priemonėmis, aptildomas triukšmas, sušvelninama muzika, iš palengvo išnyksta šokiai. Kaip kelias, taip ir siekimas: dievybės supratimas darosi vis ideališkesnis.

Tautai sunku apsisaugoti nuo tokios žemiškos savo mistikos pradžios, bet užtat ji turi galimumo kilti. O istorija bet kurios tautos mistiką vertina ne pagal jos pradžią, bet pagal atstumą, skiriantį ją vėlybesnėje stadijoje nuo pradedamojo taško. Taip žiūrint, didelio susidomėjimo pelno Indija.

2. Indų mistika.

a) Pirmas indų mistinis elementas, išaugęs iš religinių apeigų, turi šamanistinių pradų, kiek apvalytų nuo primitiviųjų tautų šamanizmo stambiausių šiurkštumų.

b) Iki šiol turėtu ritualu nepatenkinti, pasenę šventikai išdirba bramanizme spekulativinio pobūdžio mistiką: Aukščiausia Esybė, Brahma, kuri atrasta pažinimu, vien pažinimu tegali būt suprasta. Iš panteistinės Bramos aptarties (Brahma — viskas, taigi ir aš — Brahma) eina indų džiaugsmas. Laikui bėgant, įžvelgiama, kad parrastas pažinimo procesas neduoda pilnai dievybę pažinti. Tik jos pačios suteiktu įkvėpimu ji mums darosi aiški.

c) Bramanizmo optimistišką nuotaiką pakeičia budizmo pesimizmas. Nuo tik laikinos reikšmės turinčio pasaulio reikia pasilaisvinti išsižadėjimu. Tam reikalui išdirbama tam tikra kontemplacijos technika, „Yoga“ pavadinta; ji veda į visišką išnykimą.

a) Kaip gamta, taip ir indų mistika, nuostabiai gausinga ir vaisinga, puikiausiai klestėjo nuo žilos senovės iki šių dienų. Šiandien ji yra galvojimo ir išsižadėjimo, t. y., daugiausia filosofinio pobūdžio mistika; ogi pradžioj — paprastas mistikos istorijos reiškinys — mistika su filosofija teturėjo maža ką bendra, nes išaugo iš religinių apeigų, radosi greta išorinių kulto ženklų. Ta pirmutinė indų mistikos forma, tai didesnės aukojimo ceremonijos, surištos su bendromis puotomis, per kurias būdavo teikiami palaiminti valgiai. Prie stalo bendravo žmogus su dievybe. Bet rištis su dievybe ir įgauti dieviškų jėgų galima ne vien valgant, bet ir geriant tam tikrą palaimintą vyną „*somą*“, pagamintą iš tuo pat vardu augalo, ku-

rį indai personifikavo dievybės esme. Taigi, kaip matyti, primitivių tautų šamanizmas neaplenkė nė aukštos indų kultūros.

b) Ligi tol indų mistikos pradedamuoju punktu yra jų šventikų aukštai išplėtotas ritualas. Dvasiniu atžvilgiu labai judrūs indai negalėjo tenkintis tokiu gan primitiviu šamanizmu, jiems buvo persiauri to ritualo rėmeliai. Ir juos susprogdino patys šventikai, tik ne tiek jaunieji, stovį arčiau prie gyvenimo, kiek senieji, jaunųjų jau išstumti iš dvasinės tarnybos prie altoriaus. Priversti laikytis atsiskyrę ir gyventi savotiškoj nuotaikoj, jie sukūrė tą spekulaciją, kuria jie, kaipo „nebenaudingi savo luomo reikalams, į išmirimo etatus įtrauktieji", išstūmė savo krašto mistiką iš negyvojo taško ir tuo pasidarė kuo didžiausiai naudingi religijai bei krašto kultūrai. Tai ne pirmas ir ne paskutinis kartas, kada žemės pastumdėliai nedėkingajam pasauliui atsidėkoja tikrai nelauktu būdu.

Taigi, pirmoji kilnesnė indų mistika yra mirštančiųjų šventikų vaisius.

Per daug būtų reikalauti, kad ir ta naujoji mistika išsyk pasirodytų visai tobulu pavidalu. Vis tikslesniu spekulaciniu šventikų darbu ji palengva turėjo atsipalaiduoti nuo žemiškų savo elementų; del to ir nenuostabu, kad ankstybesniuose raštuose, vad., *Upanišadomis*, randasi dar daug keistos magijos, burtų, kerėjimų ir t. t. Bet drauge tuose raštuose randami ir pirmieji bruožai tam tikros mistinės filosofijos, kuria pasiremdamos vėlybesnės kartos galėjo statyti puikiausią mistinę piramidę. Taip, antai, ten randame garsiąją formulę *Tat twam asi*, t. y., *tai* — būtent, pasaulio visuma ir Brahma — *esi tu.*

Tie, pasauliui jau mirę, šventikai yra įsitikinę, jog kelias į išganymą eina ne per vyksmus, aktingą veikimą (*karmamarga*, *actio*), bet vien per pažinimą (*inamamarga*, *cognitio*), kuriuo jie dabar pasiryžę eiti. Jie suprato, kad būti gali tik viena vienintelė dievybė, dvasia, kuri visus apdovanoja gyvybe; toji jėga — Brahma. *Brahma* ir *atman* (kvapas) ženklina dieviškąjį principą. Į šitą dievybę veda kitoks kelias, negu anksčiau į tuos visokius „dievus". Ta dievybė buvo atrasta pažinimu, ir vien pažinimu tegalima ji suprasti. Žavinčios gamtos apglobti ir ištaigingo gyvenimo gundomi, tie indų išminčiai grandioziška pasišventimu atsidavė savo uždaviniui — dievybei pažinti. Nesuskaitomos kartos ilgais šimtmečiais pašventė tam darbui geriausias savo proto jėgas, ir pagaliau pasiekė tokio pasiaukojimo vertą rezultatą:

...Dievybė yra dvasia, regi be akių, girdi be ausų, nekalba žodžiais, negalvoja mintimis. Ji neturi ypatybių, nes jos tegalėtų apimti tik vieną bet kurį jos šoną, na, o tokių atskirų šonų dievybė kaip tik neturi. Ji yra dvasia ir tik dvasia; visas daiktinis pasaulis trykšta iš jos ir grįžta į ją. Ji priežastis, ji tikslas. O tai, ką mes vadiname pasaulio realybėmis, yra tik šešėliai, tik tariamybė (fictio, Schein) ir apgaulė (*maya*, fraus, Betrug).

Tikrai maya! Išorės pasaulis rodo mums dalykų rinkinį, įvairybę, bet iš tikrųjų tai tik vienas ir tas pats *Brahma*. Iš jo visa tai išplaukia taip, kaip iš debesų lietus. Ir tu, ir aš, mes visi iš to Brahmos, ir kadangi tas Brahma yra viskas, tai ir tu ir aš — Brahma. O tai, ką žmonės paprastai vadina mokslu ir pažinimu, yra tikriausias nežinojimas.

Šitos intelektualinės mistikos vaisiai buvo saldūs. Paaiškėjo visų dalykų vienumas su Dievu ir tokiu būdu iškilo žmogaus aukštinimas į lig

šiol negirdėtas aukštybes, iš ko praturtėjo jo savijauta ir pragiedrėjo nusiteikimas pasaulio ir gyvenimo atžvilgiu, kaip liudija, pav., tie seni raštai — *Upanišados* — kur, tarp kitko, skaitome ir tokius posakius:

„Kur svajojimai, kur rūpesčiai, žiną tą vienumą". „Brahma — tai Didis Džiaugsmas... iš kurio atsiranda visos būtybės, kuriuo jos ir gyvena, ir kurin atsiskirdamos [su pasauliu] jos grįžta".

Čia, kaip matyti, prieita panteizmas, kuris neretai skelbiamas ditirambiškomis poezijomis ir ritmuotais, į galvą smingančiais bei širdį gaivinančiais aforizmais.

Ši mistika, laikui bėgant, vis labiau atsipalaiduoja nuo savo spekulacinio pobūdžio. Čia pirmą sykį visai ryškiai pastebima tas, vėlesnėse kultūrose matematišku regularumu pasirodąs, nukrypimas nuo intelektualinės prie ekstatinės mistikos. Didžiausieji indų mokslininkai greit pajunta, jog paprastas pažinimo procesas neduoda pilniausio galimumo pažinti tokios dievybės, kuri neturi ypatybių. Prie jos esmės mes neprieinam galvojimu, ji mums darosi aiški, tik jos pačios suteiktu malonių pilnu įkvėpimu:

„Ne pamokymais suprantamas Atman'as,
Ne protu ir dideliu mokslu.
Tik tas jį pažins, kuris yra jo parinktas,
Atman'as jam atskleidžia savo esmę..."

Tikram pažinimui reikia ypatingos malonės iš dievybės ir tam tikro dvasios nusiteikimo iš žmogaus šono.

Lig šiol mistika buvo mokslas, o nuo dabar ji tampa menu, kuriuo versis tos „ypatingos malonės" įkvėptieji mistikos menininkai. —

c) Visas ūpas, kuriuo dvelkia ši mistika, yra visai priešingas ankstybesniam ir dalimi net šių dienų dvasiniam indų nusiteikimui. Bramanizmo laikų Indija ilgai tuo ūpu negyveno: pirminį džiaugsmą apgaubė šešėliai. Kintamajam pasauliui tepripažįstama laikinos reikšmės. Tai tik fikcinis, nesąmoningas esimas, kuriuo reikia kratytis. Tikinčiuosius vis labiau baugino ir mokslas apie naujus mūsų užgimimus kituose kūnuose. Galvojama, kaip pasprukti iš to pasibaisėtino „užgimimų rato", kaip sustabdyti tas amžinas kelionės kančias. Šioks klausimas dabar kvaršina galvas. Atsakymas: pabėgant nuo pasaulio ir pažinimu. —

„Kaip upė, įglusdama į okeaną, praranda ir savo vardą ir egzistenciją, taip ir išminčius, atsikratęs ir savo vardo ir formos, sutampa su amžinai vieninga dvasia". „Tada jis Brahma, ir Brahmoje jis išnyksta".

Imama vis labiau abejoti tikrumu lig šiol viešpataujančio abstraktinio-intelektualistinio kelio į pažinimą ir savo tikslui ieškoma naujų kelių. Stveriamasi išorės priemonių, išdirbama tam tikra kontempliacijos technika, kaip dirbtiniais būdais pasiekti visišką sielos atsipalaidavimą nuo kūno ir visos medžiagos. Tam tikru menu, kuris vėliau tapo indų visų menų menas, pavadintu *Yoga*, norima dabar pažinti, iškilti viršum žemiško gyvenimo, užsimiršti tam tikra askeze sukeltoje ekstazėje. Žodis *yoga* yra gimininga su lotynų žodžiu *iungo* ir lietuvišku *jungti*, ir reiškia pojūčių sukoncentravimą, vedantį žmogaus mintį už mūsų pasaulio ribų. Tam, pav., tarnauja gyvenimas atskirybėje, celibate, pasninkavimas, tam tikri pratimai, kaip nuolatinio kvėpavimo proceso sustabdymas (palengva vykstąs savęs nuodijimas), kūno bei atskirų jo dalių keista padėtis, hipnozė ir t. t.

Bramizmas dabar virsta budizmu. Buda (Buddha), tas didelis asketas, skelbia pasilaisvinimą nuo pasaulio. Visų blogybių versmė — geismas. Jis savo šaknis turi jutimuose, o jutimai — kūne; taigi, siela turi nuo kūno atsipalaiduoti, tik ne savižudybe ar šiaip paprastomis priemonėmis, bet daug tikslesniu būdu, būtent, savo individualumo išsižadėjimu, išnykimu bendrume. Tai geriausiai pasiekiama atskirybėje, gyvenant vienuoliu, kuris ir kūno ir dvasios atžvilgiu izoliuojasi ir metodiška keturių laipsnių meditacija siekia savo tikslą.

Pirmame laipsny ramiai medituojąs jaučia palaimintą smagumą. Antrasis laipsnis pasižymi „vidaus jūros tyla", nuotaikos vieningumu, laisvu nuo pojučių bei minčių savęsp įsigilinimu, sukeltu to palaiminto smagumo. Trečiam laipsny atsiskyrėlis gyvena linksma ramybe, jis yra abejingas, įžvalgus, sąmoningas. Savo kūne jaučia tokią laimę, apie kurią šventieji sako: Abejingasis, įžvalgus, gyvena palaimintai. Ketvirtame — atmetęs džiaugsmus bei kančias, panaikinęs buvusį linksmumą bei liūdnumą, vienuolis pasiekia be skausmų ir džiaugsmų, abejingai suprantamą tobūlą grynumą. Toks kelias veda į išganymą.

„Gyvenimas išnyko, šventumas pasiektas, darbas nuveiktas, šio pasaulio nebėr", džiaugiasi naujo mokslo ragavęs indas. Jis pasiekė galutiną savo tikslą — *Nirvana*. —

Indijoj keitėsi ir tebesikeičia religijos: bramanizmas virsta budizmu, kurį pakeičia įvairios sektos; panteizmas darosi ateizmu, gimdančiu teizmą, — bet tame kaitaliojimesi lieka tikslas ir kelias — *Nirvana* ir *Yoga*. Dievybė — tai suvoktina sąvoka; gyvenimas — tai nugalėtina kliūtis; sutapimas su dievybe — aukščiausia laimė; atgaila — šventas linksmumas.

Ir svetimiausias religijas, pakliuvusias Indijon, dar nesuspėjusias įsišaknėti, jau *Yogos* dvasia užkariauja: net kietasis islamas, sugebėjęs visur sau palenkti religijas ir kultūras, nuo kurio poveikio ir pati Europa negalėjo visai išsisaugot, čia, Gango slėny, suminkštėja. Savo kultui be pavojaus priimama ir krikščionybė, nes joj Indijos dvasia randa pati save, ką aiškiausiai rodo šv. Jono Evangelija, kurioj pasakyta, kuone visai indiškai: Aš ir Tėvas, tai viena! -- Mielai priimama ir pakeičiama, kaip reikalauja tūkstančių metų indų tradicija.

3. Persų ir arabų mistika.

a) Pirmoji mums žinoma persų mistika turi žymių šamanistinių polinkių. Šventikų palaimintasis gėrimas — haoma.

b) Arabų religija, islamas, — įstatymų religija, ir, tokia būdama, neturi mistinių pradų, kaip jų ir neturėjo pats jos kūrėjas Mohamedas. Tačiau rytiečių prigimtis ir indų bei krikščionių (Dionizas Areopagita) mistikos poveikis arabuose, ypač gyvenančiuose už Arabijos ribų (Ispanijoj), sukūrė mistinį judėjimą (Al Hârith, Mohammed ibn al Arabî).

c) Persijon įsiveržęs islamas nori sau pavergti persų dvasinį gyvenimą, kuris tačiau toliau plėtojasi ir sufizme išdirba naują, su mohamediškomis priemaišomis, mistinio pobūdžio formą. Jo kūrėjai Persijoje: Abu Saîd, kuris įkuria pirmąjį mohamedišką vienuolyną ir rekomenduoja askezę bei ekstazę; Fârid pažymėjo septynetą laipsnių, vedančių į dievybę. Dsalâl įkuria dervišų ordeną, kuriame dievybės siekiama išorės priemonių pagalba. — Sufizmas pagimdo kvietizmą, tinkamiausia su dievybe jungtim laikantį esant erotiką.

a) Persai — kalnų gyventojai: drąsūs, energingi, karingi, praktiški, socialūs. Jie sukūrė galingą valstybę. Mistika jiems, rodos, labai tolimas

dalykas; bet tai tik rodos, nes ir šių dienų protininkų religiniąme gyvenime yra vietos net gan keistam šamanizmui: tai, kas jau bramanams buvo žinoma, būtent, „šventoji girtybė", randasi ir persų šventikų aukojimo apeigose. *Haoma* vadinasi palaimintasis persų gėrimas, šventikų laikomas aukščiausioje pagarboje, poetų dainuojamas orientališku aistringumu. Štai vienas iš panegiriškų balsų:

„*Haoma* auga pašlovinimais; kas jį šlovina, tas laimės. Sveikatos ir laimėjimo teikia *Haoma*... Kiekviena kita girtybė neša pykčio... bet *Haomos* girtybė lengvutė... Aš ateinu pas tave, *Haoma*! Ateinu, kaipo tavo draugas ir dainius; pats *Ormuzdas* tavo draugą ir dainių stato aukščiau už angelus!" Tokiais svaiginančiais žodžiais persai nepasitenkindavo; palaimos siekė svyruodami jų šventikai, o drauge su jais ir kunigaikščiai, ir karaliai, ir visi kiti, vyrai ir moterys. Tarp Dievo ir žmogaus tarpininkas — taurė. Persų mistikos lopšys — vyno taurės dugnas. Persų poezijos lopšys — tas pats mistinės taurės dugnas. Kai indų mistika išaugo į filosofiją, persų išauga į poeziją. —

b) Bet ne šitokiu, gan primitiviu šamanizmu pagarsėjo persų mistika. Šiandien apie ją kalbėdami mes turime galvoj žymiai vėliau atsiradusią jos ataugą, ne tiek senosios, galingosios, kiek jau nemaža nusmukusios, islamo užkariautos, išorėj ir viduj perdirbtos Persijos išdavą.

Septintame šimtmety po Kristaus, Sasanidų dinastijos sukurtąją Persiją vienu smūgiu nugalėjo mohamedonai arabai. Politiškai nugalėti, persai netrukus pakliuvo ir į religinę užkariautojų priklausomybę: Mohamedas pakeitė Ormuzdą.

Islamo įkūrėjas, Mohamedas, pats neturėjo jokios mistinės gyslelės, kas atsiliepė ir jo religijoj, kuri savo prigimtimi yra tikra įstatymų religija. Dievas, jo supratimu, buvo iš šio pasaulio visai išskirta visagalinti esybė, su kuria betarpiško susisiekimo negali būti. Del to Mohamedas ir askezę maža tevertino, o dar mažiau — vienuolynus. Bet, nežiūrint to, kad pats kūrėjas ir maža teturėjo ryšių su mistika, savo gyvenimo darbo vistiek negalėjo nuo jos apsaugoti -- juk religijos nuo mistikos ir neapsaugosi! Mohamedonų mistikos pradžia glūdi pačioj rytiečių prigimty, nes jiems niekada netrūksta ugningų jausmų, ypač ilgesio jausmų, amžinumo ilgesio. Prie tokių mistinių pradų pačiuose arabuose prisidėjo poveikis dar ir kitas, ir Vakarų, ir Rytų mistikos. Iš Vakarų slinko, jei ne paties Dionizo Areopagitos, tai bent jo versmės syriškas Baro Sudaili'o raštas, kuris atstovavo Graikų katalikų Bažnyčios mistikai, ir žinomas jau apie 850 m. nuo pat Atlanto okeano ligi Tigro upės. Rytai mohamedonams tiekė indų mistikos vaisių.

Del to nenuostabu, kad netrukus po islamo įkūrėjo mirties atsirado ir vienuolynų, kurie tapo net mistikos centrais, atsirado ir mistinio turinio raštų. Iš seniausių užsilikusių yra parašyti judraus al Hârith al Muhâsibî († 827), priklausančio, anot tradicijos, vadinamam „*moallakato*" poetų rateliui. Jie pasižymi dar gan dideliu artimumu ortodoksiniam religijos mokslui. Ir čia, kaip ir visur, pirmieji mistikai del visokių, kartais labai asmeniškų, priežasčių nedrįsta perdaug laisvai pasinaudoti religijos patiekta dogmatine medžiaga: užtai tuo pačiu mastu, kiek pirmieji yra perbailūs, tiek vėlesnieji dažnai perdrąsūs, atsisakydami nuo kompromisų su ortodoksija, be sąžinės

graužimo žonglieruodami viskuo, kas kitiems atrodo nejudinama religijos uola. Gan panašus į tokius žonglierius yra arabas kolonistas, kilęs iš Murčios Ispanijoje, miręs 1240 m. Mohammed ibn al-Arabî, teisingai laikomas arabų mistikos viršūne. Jis rašė filosofinių minčių kupinus „*Mekkos apreiškimus*"; nuostabia drąsa ir giliu savo filosofiniu žinojimu leidosi — mūsų akimis žiūrint--į juokingiausią magiją, tuo keliu manydamas labiau prisiartinti prie taip geidžiamo savo tikslo — Dievo.

Jau Mohamedo ibn al-Arabî pavyzdys rodo, jog islamo mistika yra juo vaisingesnė, juo toliau ji laikosi nuo taip blaivios Arabijos. Toji Mohamedo mistika yra Ispanijos žemėje augusi ir del to, be abejojimo, nemaža syvų prisisiurbusi iš kitos, nemohamediškos kultūros. Jei svetimos kultūros poveikis šio pavyzdžio atžvilgiu yra dar kiek problematiškas, tai jau jokio abejojimo nebus, jei mes iš tolimiausių vakarų sugrįšime vėl į tolimiausius rytus, į Persų žemę, kur užtinkame tikrai nemohamediško intensivumo mistinių fenomenų.

c) Islamas — tai nuostabiai paprasta religija, turinti keistą, bet suprantamą tendenciją — iki savo schemos suprastinti visus užtiktus religinius reiškinius. Pats savy neturėdamas jokių variantų ir net neduodamas vietos jiems augti, užkariautoms tautoms primeta pilkų savo formų religiją ir tuo suvienodina pakeliui pasitaikančias tikėjimo rūšis.

Del to visai suprantama, kodel islamiško pasaulio religiniai bruožai visur — ir maurų valdomoj Indijoj ir Azerbeidžane, kur sefevidų dinastija pasidavė mohamedizmui — vieni ir tie patys. Ugnimi ir kardu Mohamedas suvienodino ir suprastino visus dvasinius reiškinius nuo Gibraltaro sąsiaurio iki Irano stepų. Ir ne vien religija, bet ir menas patyrė arabų tikėjimo poveikį visai neigiama linkme. Jis kuone prievarta įspraudė jį į siaurus savo rėmelius, arba net ir visai jį paneigė, kaip vėliau kalvinizmas su puritonizmu. Ir aštriausia krikščionių askezė nedarė kultūrai tokios žalos.

Tas plieninis islamas, pavergęs persų kūną, bandė skverbtis ir į jų sielą, bet čia sutiko savotišką pasipriešinimą. Islamo sutiktasis persas netik kad nebuvo be kultūros, bet buvo pasiekęs gan aukštą jos laipsnį ir be kovos nenorėjo pasiduoti. Taip labai nuo visų skirtinga persų sielos struktūra, susidariusi ilgų šimtmečių kultūros darbu, atlaikė visus tuos uniformuojančius kategoringus bandymus, ir ne vien gyveno toliau savo persišką gyvenimą, bet dar sugebėjo — pasinaudodama islamiškais elementais ir drauge kovodama su jais — pasireikšti naujomis formomis. Viena tų reikšmingiausių formų yra sufizmas, poetiška, romantiška, svajinga mistika, gerianti ir girta, begaliniu užsimojimu dangų siekianti ir be sąmonės žemėje suklumpanti.

Tiesa, savo pradžią sufizmas turėjo pačiame islame, kur jį sukėlė ypač paskutinio teismo aprašymas, paduodamas korano, toliau tam tikras poveikis iš Indų filosofijos ir krikščioniškosios askezės. Tai formai jos turinį, tam medžiui jo syvus tačiau davė ne mahomedonai. Kas tikroje savo tėvynėje, kiek perblaivioje Arabijoj, negalėjo klestėti, visai kitaip išsiplėtojo Persijoje, kurios didesnio temperamento ir išsilavinimo žmonės kitaip įvertino semitų mistiškumą be poezijos.

Gan neaiškioje šios srovės pradžioj, dar VII-tame šimtmety, sutinkam vieną moteriškę, ponią Râbią, kas mūsų nestebina, nes visose religijose ir visais laikais moterys priklausė prie mistikos pionierių — nesulaikomai stumiančių religijas į mistiką. Jos darbą dirbo, tarp kitų, pav., H a s s a n iš Basros († 728 m.) ir H a k î k iš Balko. Tikrasis sufizmo kūrėjas persų žemėje yra A b u S a î d ibn Abi-l'Hair († 1049 m.). Jis, kaip koks bramanas, aštuonerius metus gyveno dykumose ir maitinos tik vaisiais bei žiedais. Tai, ką jis skelbė, yra semta iš trijų versmių, grakščiai suderinta, vienon darnion vienumon sulieta išmintis. Štai jos komponentai: pirmiausia pagrinde įgimtas, dabar kiek nustumtas, prislėgtas, bet vis delto nėkiek nenusilpęs pirmuoju galingosios Persijos gyvenimu susižavėjimas ir aistringas noras dailiai gyventi; jį paskaidrino iš korano paimtas monoteizmas; be to, tam mistiniam gyvenimui paskolinta iš indų askezės bei filosofijos ir galvojimo būdai ir pasireiškimo formos. Trys malonės laipsniai veda dievybėn: kelias, pažinimas ir tikrenybė, ir apima septynetą tarpų, — galutinai suformuluotų F â r i d'o ed - dîn Attâr, mirusio 1230 m. — nuolatinį ieškojimą, meilę, pažinimą, pasitenkinimą, vienumą, apsvaigimą ir galop visišką sutirpimą Dievuje.

Geresniam tų mistinių tikslų pasiekimui Abu Saîd savo pasekėjams rekomendavo askezę bei ekstazę ir įkūrė pirmąjį mohamedonų vienuolyną, kuris — kas labai tipinga — nebuvo atsiradęs pačioje islamo tėvynėje. Šio mokslo pasekėjai pagal Korano surę 10, 63 save vadino „*Dievo draugais*", ir išsiskyrė iš kitų savotiškais drabužiais, pagamintais iš baltų vilnų (arabiškai *ssūfi*), del ko jie ir buvo vadinami s u f i t a i s. (Kitų manymu, sufizmo vardas kilęs iš graik. *σοφία*). Iš jų kilo visa eilė skelbėjų, savy sujungusių religiją su poezija mistikos plotmėje. Žymėtinas Fârid ed - dîn Attâr, tarp kitko parašęs „*Paukščių pasikalbėjimus*", kur apsakoma, kaip paukščiai, siekdami savo poną, turi perlėkti per septynetą slėnių, atatinkančių aukščiau minėtiems septynetui laipsnių, kol galop jų ponas, stebuklingasis paukštis *Simurgh*, jiems taria:

„Mano saulė — tai veidrodis... kas į mane nori pažvelgti, tas jame save matys. Norėdami save rasti, turite save naikinti manyje".

„Aš, šis tamsusis despotas" miršta ir Dievui visiškai atsidavusi siela džiūgaudama taria:

„Tu pasidarei didžiuoju mano aš, del to niekad nenorėčiau vėl tapti savo mažuoju aš".

Kita proga vienas iš tų vienuolių apie sielą sako, kad „ji, nelyginant kokia fleita, turi dabar savo vietą prie Dievo lūpų".

Visų didžiausias mistikos poetas yra D š a l â l ed dîn Rumî (*Rumî* t. y. graikas), kuriam jaunystėje Fârid'as paaukojo savo „paslapčių knygą", kuris paskui, daug keliavęs, Ikoniume miršta. Ir jis, panteistas bei savotiško asketinio gyvenimo šalininkas, įkuria dervišų ordeną, kur vienuoliai tuojau po ordeno įkūrimo (12/13-tame šimtm.) siekia susijungimo su Dievu išorės priemonių pagalba, kaip vaitojimais, šokiais ir t. t. —

Rytų kraštuose sufizmas gamtos, klimato, valgių ir p. d. poveikiu pagimdė taip dažnai sutinkamą k v i e t i z m ą, tąjį švelnesnį, kultūringos išvaizdos nusilpimą, kurin patekus nesinori nei piršto judinti, nei aiškiai galvoti, tik ilgėtis ir džiaugtis vos jaučiama, bet visą sielą ir kūną apimančia

linksmybe. Tai Rytų rojus žemėje. Rojun būtinas vadas — girtybė. Geriama ne tam, kad smagioj draugystėj būtų galima patirti visi malonumai ar gėrėtis pačiais gėrimais, bet beveik vien tam, kad kuo greičiausia būtų galima apsvaigti, užsimiršti, palikti tą apgaulingąjį pasaulį, kuris lygiai taip netikras, kaip ratas, daromas ant virvės galo pririšto ir oru sukamo akmens. Visas pasaulis — tai įsivaizdavimas, sapnas, tai erzinantis žaislas. Bet kur tikrybė? — Dievybėje ir Jo rojuje. Bet kaip tai pažinti ir pasiekti? Čia pirmoje eilėje siūlosi mokslas. Tačiau persų simpatijų jis ne per daug turi, ką nedvejojamai liudija nors ir šie atsiliepimai: „Mokslas kiša pirštą burnon, ir verkia. Jis niekad nesugebės išaiškint būties paslapties". Kitoje vietoje skaitome net šitokį posakį: „Protas — tai purvuos paskendęs asilas". Ar reikia aiškesnio pasakymo? O jei taip, tai ar nėra kokios nors išeities? Ar Dievas amžinai bus mums neprieinamas? — Nesinori tikėti. Mes žinome, kad iš Dievo trykšta grožis ir meilė. Kiekvienas grožis yra Jo esmės atvaizdas, kiekvienas ilgesys — Jo pasiilgimas. Nori patirti Dievą, gėrėkis grožiu; nori Jį pasiekti — pasiduok ilgesiui. Meilė — žemiška ar dangiška — mintį veda į Dievą. Nei bažnyčios, nei šventikų, nei rašto nebereikia, nes viskas pasiekiama ir be jų.

Dievą sufizmas vadino „Draugu" arba net „Meilužiu". Visa jo religija yra erotika, — dainuojanti, džiūgaujanti ir visko geidžianti erotika — ir dažnai patenkinimo ieškąs seksualizmas, nes kiekvienas susijungimas grožyje yra kulto aktas, Dievuje pasiskandinimas ar bent jo simbolis. Bet galutinį susijungimą teduoda mirtis.

Nei pojūčių organai, nei protas negali vest į Dievą sielos, tos sielos, kuri yra kartu ir viskas ir niekis. Tik begaliniu sąmonės išsiplėtimu, tarsi išsiveržimu iš savęs, tegalima Dievą pajusti. Girtybėje mūsų sąmonė tampa be galo, be krašto plati ir todėl tada sugeba apimti Dievą. —

Poetus ir girtuoklius pagimdė persų mistika—sufizmas. Šitoje mistikoje arabų užkariauti persai „atkeršija" savo naujiems viešpačiams, nes pirmieji valdė tik persų kūnus, bet ne jų sielas. Dvasinis gyvenimas ir toliau plėtojosi po nestoru mohamedišku klodu ir susikaupęs pakankamai turėjo jėgos tą svetimą klodą pramušti ir net užlieti. Gauni įspūdžio, kad ir be svetimos intervencijos persai būtų pagimdę kokią poetinę mistiką, nes tam jie turėjo visus reikalingus gabumus, o prie to būtų juos stūmęs ir pats laikas, nes tam tikroje tautų plėtojimosi stadijoje — kuri yra arčiau prie klestėjimo galo, negu pradžios — savaimingai būtų atsiradusi toji mistika, kurios pradai persams buvo įgimti. Islamo pasirodymas persų žemėje ir jo pastangos duoti dvasiniam tos žemės gyventojų peisažui kitonišką išvaizdą, erzindamas veikė kultūriškai bei religiškai niuansuotus persus, stipresniu akcentavimu reaguojančius į savo tikrąjį vidujinį gyvenimą. Juo labiau arabai apvaldė jų kūną, juo labiau jie skubinosi stiprinti sielą, kurios — kaip sako istorija — iš tikrųjų niekada nepavyko svetimiesiems pavergti.

4. Graikų mistika.

a) Dvilypė graikų prigimtis, linkusi tiek į σωφροσύνη tiek į ὀργή, išdirbo iš vieno šono orgiastiškas misterijas, įgavusias dalimi savo akstiną iš užsienių (k. a., iš Trakijos, Makedonijos). Įžymiausios tų misterijų tai d i o n i z i š k o s ir o r f i š k o s, vykstančios šiurpulingu nesąmoningumu bei isteriškumu, dalyvaujant ir moterims.

b) Tų misterijų idejas dalimi paima graikų filosofai prieš Platoną, kaip, antai, P i t a g o r a s, kuris tačiau sugebėjo jas gryninti nuo jų perdaug orgiastiškų pradų. Kūnas Pitagorui yra kalėjimas, iš kurio siela turi pasilaisvinti. Tatai atsiekiama tam tikra švelnia askeze, kuria planingai užsiėmė jo organizuoti pasekėjai. Pitagoro mintis kiek kitoniška forma kartoja E m p e d o k l i s. Kiek šiedu ugdė mistikos reikalą, tiek S o k r a t a s į tai žiūri skeptiškai, skelbdamas žmogaus galių ribotumą, kuriuo pats ir pasitenkino.

c) Genialusis P l a t o n a s, apimdamas visus graikų religijos reiškinius, susidūrė ir su mistinių savo pirmatakų elementais, kuriuos sutiko jo sielos atatinkami mistiški pradai. Graikišku sumanumu ir susivaldymu jis mokėjo organingai surišti ir didžiausius religinius priešingumus. Anot jo, nemari siela veržiasi į senąją savo tėvynę, į aukštybes. "Ἔρως ją — nenustojusią sąmonės — traukia aukštyn. Į dievybę kopiantiems gali padėti tam tikra μανία, bet ji yra ne žemiška, liguistiška, o dievybės duota.

Platono moksle mistika nustojo buvusi gamtos, o tampa asmenybės mistika, reikalaujanti iš žmogaus moralinio siekimo, kuo jis vis labiau panėši į dievybę.

a) Graikija mums yra žinoma savo kultūra, kurta, „protu ir matu", t. y. savo klasikiškumu, o graikas — savo dailiųjų formų pamėgimu, sugebėjimu suvaldyti savo aistras, romantinį dinamizmą padaryti klasikišku statizmu. Vidurinių amžių riterių idealas — *mâze*, jo laikais jau buvo statomas aukščiau už viską. Būtu klaidinga manyti, jog graikai tatai pigiai atsiekė, nes pakankamai yra davinių, rodančių visu reikiamu aiškumu, kad iš prigimties aistringas, ekstatiškas graikas, tame ideale, *mâze*, matė ne tai, kas jam buvo gimininga ir sava, bet tai, ko jam labiausiai trūko, ir del to jo siekė, nujausdamas, kad ten yra pasilaisvinimas nuo savo taip audringos, į chaotiškumą linkusios prigimties. To idealo apgalvotai siekė ir visokiais gyvenimo turtais apdovanotieji aristokratai, ir šiaip inteligentai, ir juo labiau pabrėžė tą išganingąjį principą, juo daugiau jie įžvelgė iš to chaotiškumo lauktinus padarinius. Didelėmis valios pastangomis jie tatai ir pasiekė, kaip liudija visas graikų gyvenimas bei kultūra. Tačiau ta, nors laikinai ir paglemžta viena prigimties pusė neišnyko, bet savo laiku vėl iškilo. Kaip senas žmogus mažiau priešinosi naiviems savo prigimties reiškiniams, taip ir kiek pagyvenusios tautos jau sunkiau tepaslepia originališkąją savo sielos struktūrą. Ir, iš tikrųjų, graikų kultūros vakarop jų orgiastiški palinkimai vis labiau, vis ryškiau kilo aikštėn. Dabar, kas per ilgus šimtmečius buvo buvę dirbtinai sulaikyta, be pažabojimo prasiveržė iš pat tautos sielos gelmių.

Aukštesniųjų luomų bei inteligentijos atstovai mokėjo įžvelgti savo trūkumus ir planingu reagavimu sumažinti jų poveikį. Tiesiu keliu jie nužygiavo į tą klasikiškumą, kuris mums atrodo taip tipiškas visai graikų kultūrai bei visai kūrybai. Visai kas kita su masėmis, kovojančiomis už savo būvį, gaivalingai, be perspektivų gyvenančiomis, paliktomis savo prigimčiai. Jų kūryba rodo, ką graikas sugebėjo savo noru, o aukštesnių luomų — ką padarė prieš savo norą dalį. Aukštesniųjų obalsis — harmoningu gyvenimu išugdyti puikią savo asmenybę, tų masių sieloje atbalsio negalėjo rasti. Jos buvo pamėgusios sutemas ir suvirpėjo išgirdusios tuos mistiškus tonus, kurie VII-tame šimtmety atslinko iš svetur, iš Trakijos.

Šis orgiastiškasis kultas, Graikijoje susijungęs su panašaus pobūdžio primityvių sluoksnių kultu ir šiaip oficialiai pripažintomis apeigomis, surištomis su Dionizu, sujaudino liaudį iki padūkimo Bachantišku entuziazmu, apsvaigusios masės Heladoj ir Mažojoj Azijoj visur po atviru dangumi, žibintams šviečiant, muzikai siutinant, dūko kaip laukiniai, šokdami garbino Dionizą, tą savo vynuogių pjūties ir nemirštamybės dievaitį. Prie to padūkimo stūmė žmogų bendras išganymo ilgesis ir atsivadavimas nuo egzistencijos mums teikiančių kančių. Tokioje ekstazėje buvo tikėtasi tapti panašiu į Dievą ir net tokiu būdu su Juo susijungti.

Ne visai heleniška yra ši religinė audra ir tuo, kad pirmoj eilėj ji buvo palietusi moteris. Šioji lytis, šiaip jokios vietos neradusi taip iškerojusiame graikų gyvenime, kurios meilės helenai manė galėsią išsižadėt ir paaukoti kitam tikslui, kurios kūrybingumu — greta dar kai ko — abejojo, tos, rodos, amžinai iš gyvenimo išstumtos moterys vienu galingu, ausis draskančiu isterišku riksmu priminė kitos lyties ir amžinojo gyvenimo egzistenciją. Ir dūkstančios jų gaujos pasklido ne vien pačioj Graikijoj, bet ir Makedonijoj, ir Trakijoj. Viską užmiršusios ir užsidegusios fantazijos maitintu religiniu entuziazmu, jos blaškėsi po kraštą, traukė į kalnus, kur dienas praleisdavo šokdamos, šūkaudamos, su žibintais rankose siautėdamos ir tuo daugeliui baimės įvarydamos. Ir taip tas religinis sūkuringumas, be abejojimo, ne maža turįs ir fiziologinių, k. a. isteriškų pradų, kas antri metai vyko per keletą šimtmečių.

Į šį galingą, nuo VIII-tojo šimtm. Peloponesan įsibraujantį dionizišką judėjimą, yra panašus orfiškasis, kurio pradžia surišta su pasakinguoju dainium Orfeju, daugiausiai Trakijoje gyvenusiu mistišką gyvenimą. Jo mokslas, persunktas išganymo ilgesiu, pasireiškiąs daugiausia poetine forma, pasirodo apie VI-tojo šimtm. vidurį. Jis dėsto šiokią tokią religijos dogmatiką, anot kurios, šventinimais, valgymais ir šiaip visokiais asketiniais pratimais, kaip vegetarionizmu ir t. t., esą galima atpalaiduoti nuo žemiško buvimo skausmų kūne suvaržytą sielą, kuri visokiais užgimimais po mirties turės nusivalyti nuo savo nusidėjimų ir kaipo jau gryna, sugrįš į dieviškumą, iš kurio juk ir yra kilusi.

Tokiu mokslu į helenų gyvenimą orfikai įneša atgailos elemento. Mokindami, kad tikrasis gyvenimas teprasideda anapus kūniškumo, jie, tarsi, juodu šydu norėjo aptraukti amžinai šypsantį heleno veidą, nes tuo pat, kaip ir Dionizo kultas, į graikų gyvenimą įneša visokių pradų, oficialiai krypčiai diametraliai priešingų ir jai smarkiai kenkiančių, nes laikais prieš Sokratą jie dažnai prasimuša į aukštesnes sferas. Tą pasisekimą dalimi jam užtikrino poetiška jo mokslo išraiškos forma (cf. Pindaro kūryba). Orfiškumo poveikio patyrė Pitagoras, nemažiau kaip ir Platonas, kurio minčių sistemoje jis taip pat rado vietos.

Kaip matyti, visi tie sūkuringi bachantiškumai prieš Apoloną ir jo kultą statė naują religiškumą, oponuojamą šviesos ir meno dievaičiui, pranašaujančiam Delfuose; išdirbama kita religinės sąmonės ir pasireiškimo forma: Paslaptingos susirinkimo vietos, paslaptingas pats mokslas, paslaptingas dalyvių organizavimas. Narys visokiais šventinimais laipsniškai vedamas aukštyn prie Dievo. Aistroj paaiškėja, kas šiaip amžinai lieka žmogui nesuprantama. Be formos, be mato Dionizo kultas veržiasi į skaidrų, šviesos

apipiltą apolonišką pasaulėvaizdį, kurį — nors ir labai savotiškai — gina daugumas filosofų pirm Platono, kaip, antai, Pitagoras, Empedoklis ir kiti.

b) VI-tame šimtmety Graikijoje ir Pietinėj Italijoj sutinkame vieną nuostabų žmogų — Pitagorą. Gimęs apie 570 m. pr. Kr. Samo saloj, apie 532 m. jis pasirodo Italijoj, miršta 497 m. (keliaudamas į Egiptą?). Kiek galima spręsti apie jį iš kartais gan mistiškų ir del to ne visuomet įtikimų papasakojimų, jis buvo tauri asmenybė, apolonišku kilnumu žengianti aiškiai užbrėžtu savo gyvenimo keliu. Savo majestotiška išvaizda — išsidraikiusiomis garbanomis, su ilga barzda, apsivilkęs žvilgančio baltumo drabužiais, malonumu žibančiomis akimis jis žavėjo ne vien žmones, bet ir gyvulius, su kuriais — kaip pasakojama —, jis draugiškiausiai gyvenęs, pav., kalbėjęsis su lokiu, pasitaręs su jaučiu, paglostęs erelį ir t. t. Tas visų gyvūnų draugas daug kuo primena šv. Pranciškų Asižietį, ir atrodė lyg jo pirmatakas — brolis klasikiškoje senovėje.

Akyliu savo proto žvilgiu apėmęs veik visą tų laikų mokslą, jis aiškiausiai buvo susipažinęs su esamomis religinėmis formomis, kurios ir pasidarė pradedamu jo religinio mokslo punktu: paimtą mistinę dogmą ir kultą jis reformuoja tam tikros savo etikos linkme. Pagrindinis jo tvirtinimas yra: kūnas — tai kalėjimas (σῶμα t. y. σῆμα), kuriame dieviškos kilmės siela uždaryta. Čia ji privalanti kentėti, kol Dievas pats ją palaisvins, — taigi, ne pati savo iniciativa (savižudybe) gali iš jo pasprukti. Po mirties prasideda ilga sielos kelionė (šis punktas, tikriausia, paimtas iš orfiškų misterijų), kurioj ji vis naujais užgimimais turės valytis, kol — kaipo atgavusi savo grynumą, turėtąjį prieš įsikūnydama medžiagon — galės išeit iš šio amžinojo tapsmo bei nyksmo rato.

Medžiagos nugalėjimas — tai jo mokslo alfa ir omega, nes ta materija begalo apsunkina sielą. Tam tikslui Pitagoras reikalauja tam tikros askezės, pav., susilaikyt nuo mėsiškų valgių, vyno, lytinių santykiavimų ir įsako pasninkaut, stato taip pat ir etiškų reikalavimų, nes pojūtinis žmogus turi vis labiau tapti dvasine esybe. Tarp kita ko tatai esą galima pasiekti užsiimant grynomis matematikos formulėmis bei muzika, nuostabiai sugebančia suvidujinti dvasinį gyvenimą, taip pat gimnastika ir t. t. Anksti sulaukęs entuziastingų pritarėjų, įkūrė pirmiau mažesnį, paskui didesnį pasekėjų ratą, kur išdėstė savo pažiūras. Iš to išsiplėtojo gan plati religinė, etinė, mokslinė draugija. Jos nariai dėvėjo vienodus drabužius, išskiriančius juos iš visų kitų. Dideliu pasišventimu užsiėmė gan blaiviais asketiniais pratimais ir savo draugams buvo visiškai atsidavę; taip, pav., atlikdavo toliausias religines keliones, skubėdami į dažnai nepažįstamo savo vienminčio laidotuves.

Kaip matyti, pitagorizmas ir savo mokslu ir išoriniu jo organizavimu žymiai išsiskiria iš graikų gyvenimo; mokslu: žmogaus egzistencija žemėje — tai pabauda už senus nusidėjimus, ir helenų taip išgarbintas kūnas čia laikomas tik kęstinu kalėjimu. Jis varginamas askeze, kol Dievas jį sunaikina; organizavimu: išsiskiriama iš kitų, užsiimama nuo kitų slepiamu mokslu, prileidžiamos ir moterys, kai šiaip graikas mėgsta tik viso to priešingumus. Del šitokių priešingumų ir dalimi dar del to, kad jie žymiai užakcentavo savo aristokratiškumą, įsigijo helenų nemalonės, del kurios pati draugijos galva gavo pasišalinti iš Krotono miesto ir persikelt į Metapontą, ir galop

susilaukė agresingos neapykantos: tarp 440 ir 430 m. pr. Kr. sudeginami pitagoriečių susirinkimų namai Krotone, persekiojami, išžudomi organizacijos nariai visoj Pietinėje Italijoje. Nežiūrint to, jų misterijos dar laikėsi ilgiau kaip dvejetą šimtmečių arba originaliu, arba kitų perdirbtu pavidalu, kol galop helenizmo gadynėje, berods pirmąsyk Aleksandrijoje, iš naujo ėmė vaidinti žymų vaidmenį.

Pitagoro religija yra persunkta misticizmo. Jo mistikos centrą sudaro mintis, kad tarp sielos ir buvusios jos tėvynės atsiveria bedugnė, kad žmogaus uždavinys — nugalint jautulingumą per ją statyti tiltą; kad įžvalgusis po apsivalymo turįs galimumo regėti dieviškumą; kad tvirta siela, sustabdžiusi gimimų ratą ir pergalėjusi mirtį galinti tapti dieviška.

Tokiu savo mokslu Pitagoras grynino, skaidrino, jei galima taip sakyti, graikino šiurkščiąsias dioniziškas ir orfiškas misterijas. Jo askezė nėra kažkoks žiaurus kankinimasis, ji švelni, teikianti žmogui palaimintos nuotaikos. Visuose išoriniuose savo mistikos momentuose Pitagoras iš visa yra susivaldąs, olimpiškos ramybės graikas, tačiau savo esme heleniškų idealų išsižadėjęs: jis kenčia kitų dievišku apšauktame kūne.

Jeigu ir nebūtų kitų įrodymų, kad Pitagoras savo esmėje mistikas, tai užtektų ir to vieno fakto, kad jo draugijon veržėsi ir buvo priimamos taip pat ir moterys, kurios visoje religijų istorijoje yra neapsirinkanti mistikos rodyklė. —

Apie šimtą metų vėliau E m p e d o k l i s iš Akrago (apie 494—434 m. pr. Kr.) pakartojo pagrindinę Pitagoro mintį. Sielos tėvynė — pas Dievą. Ten ji turinti, ten ji galinti grįžti, tik reikia pasistengti. Dvi priemonės duotos jai dangų užkariauti: sakramentinis palaiminimas, t. y., priėmimas į filosofų ratelį ir apvalymas, *κάθαρσις*, kuris tarp kitko pasiekiamas ir askezės pagalba. Kylanti aukštyn siela kenčia įvairiais užgimimais ir naujuose kūnuose (tai sena orfiška ir pitagoriška mintis), kol galop darosi panaši į dievybę, tačiau ji dar netampa dieviška. Kaip matyti, senesni graikų filosofai, su mistiškais palinkimais dar drovisi daryti paskutines išvadas, kurios duotų jiems kelią į pačias mistikos gelmes.

Empedoklis — pranašas, gydytojas, filosofas, įžymi, į Pitagorą panaši asmenybė — kilmingai skelbė savo mokslą, energingai jį vykdė, kol neteko liaudies pritarimo, kas Graikijoj taip lengvai galėjo įvykti. — Jo nenužengtų paskutinių žingsnių mistikoj padarys kiti. —

Tiesa, kitas filosofas, S o k r a t a s iš Atėnų (469—399 m. pr. Kr.) ypačiai susidomėjęs sielos pasilaisvinimu iš savo kalėjimo, tų paskutinių žingsnių taip pat nežengė. Tas intelektualinio kuklumo kūrėjas, kiekviename žingsny pabrėžiąs žmogaus jėgų silpnumą, del to jis nepajėgiąs peržengti nuo dievybės mus skiriančios gelmės, tokiomis blaiviomis savo pažiūromis tikras graikas. Tuo jis pakartojo senųjų graikų moralę: norėdamas būti laimingas, pasitenkink savo ribotumu; jei kartais išdykumu tu geistum daugiau, greit patirtum dievų pavydo. Šios moralės vaisius — ryškiausias graikų savitumas: apsigalvojimas, tas išmintingas visų gaivalingų jėgų pažabojimas, kuris sukilnino graikų meną ir klasikišką padarė jų kultūrą.

c) Jo blaivumas dalimi teko įžymiausiam jo mokiniui P l a t o n u i, kuriam gyvenimas yra tam tikros rūšies meno kūrinys. Jam įgimta tam tikra gyvenimo forma, kurios užpildymas — vyriausias jo tikslas. Tai pasiekiama

visų jėgų išbalansavimu (σωφροσύνη!): čia kiekviena jėga paiso kitos, — ne tik kad netrukdo, bet paremia tiek, kiek reikalauja visumos planas. Tame gyvenime žmogus jam yra absoliutas, viešpataująs grožiu, kilnumu, išmintimi. Žmogum būti — visiems tikriems graikams laimė, ilgai gyventi — vienas malonumas, nes toks gyvenimas turi pavydėtinos vertės. Platonas tvirtai stovi tame gyvenime, ir per jį žengia kilmingu vienodo ritmo žingsniu; rodos, nėra, kas galėtų jį išmušti iš įgimtos pusiausviros. Tokiam žmogui, rodos, toli ir į mistiką. Tačiau jei Platonas būtų buvęs tik toks, kaip čia sakoma, tai nebūtų pagrindo liesti jo šiame rašiny. Bet jis nėra vien graikuose vyraujančiais savumais apdovanotas. Jis, apimdamas visą dvasinį helenų gyvenimą, drauge buvo ir filosofas, ir menininkas, ir pranašas, tautos auklėtojas, ir stipri religinga asmenybė. Jis buvo apėjęs visą religinių reiškinių ratą, kuriame sutiko ir dioniziškas bei orfiškas misterijas ir pitagorišką misticizmą. Taigi, mistika jam nebuvo svetima. Bet jis, kurį Eckehart'as viduriniais amžiais vadino *den grossen Pfaffen*, buvo tvirta asmenybė, mokanti savy išbalansuoti ir griežčiausiai prieštaraujančius elementus, organingai išplėtotas visas tas dvasinio, ypač religinio gyvenimo formas, kurių organingi pradai glūdi jo genialioje sieloje. Taigi, jis nepasiduoda nei vienašališkam racionalizmui, nei eina išimtinio irracionalizmo keliais.

Jo manymu, kiekviena siela yra nemari. Dieviškumu ji minta, dieviškumas ją ugdo. Aukštybėse yra sielos tėvynė. Būdama nemari, siela yra ir dieviška; regėdama ką nors gražų, patirdama gėrybių, susidurdama su išmintimi ir apimta tikrosios tėvynės ilgesio ji veržiasi ten, kur jos vieta nuo amžių.

Meilė yra toji stebuklingoji jėga, kuri mus traukte traukia aukštyn. Ἔρως, ta dieviškoji galia, stovinti tarp mirštamybės ir nemirštamybės, stato tą tiltą, be kurio nėra jungties tarp patirtinio ir dvasinio gyvenimo. Ἔρως sugrąžina sielai del savo nusidėjimų prarastus sparnus ir padeda jai kilt į netektąją palaimą. Jų pagalba skrisdama aukštyn, siela niekur nenustoja sąmonės, nes jai nereikia pult į kažkokias ekstazes. Regėjimus apie susitikimą su Aukščiausiuoju sunku atpasakoti. „...Kas artinasi prie meilės tobulumo, staigiai paregės tą, kas savo esme yra stebuklingai gražu, tai, del ko jis [tas, kuris artinasi] vargo, tai, kas yra amžina, kas nežino nei augimo, nei nykimo, o yra nepamainomo grožio; tai, kas neturi nei veido, nei rankų, nei šiaip kūno, nei minčių, nei kalbos; tai, kas nėra surišta su jokia vieta, su jokiu keliu, nors gyva esybė žemėje ar danguje, bet kuris tėra pats savy ir amžinai egzistuoja tik pats savimi..“ (Συμπόσιον).

Į dievybę kopiantiems ji gali padėti tam tikru apšvietimu, μανία: „...didžiausius turtus mes įgyjam kaip tik tokioj ekstazėj, kuri mus apima, lyg kokia dievų dovana“. „Dievų siųsta μανία nepalyginamai aukščiau stovi už žmonių apgalvojimus“. Tuo jis, panašiai kaip orfikai ir kiti, tvirtina, kad Aukščiausiojo pažinimui nepakanka naturaliai prieinamo žmogaus patyrimo, bet kad jis reikalingas tam tikros ekstazės, kuri tačiau — o čia ir glūdi tai, kas jį visu dangumi skiria nuo ligšiolinių ekstatikų, ir kuo jis mistikai daugiausia pasitarnavo — yra nustojusi rytų sūkuringumo bei svaigumo, ir sukeliama nebe išorės priemonėmis, bet savo kilmę turi dievybėje, ją apdovanojančioje žmones. Kaip verta naudotis tokia μανία, taip pat apsimoka nepamiršti ir pozityvių askezės jėgų, nuošaliai paliekant galintį

iš jos trykšti liguistumą. Ir Platonui yra žinomas tam tikras „valymas“, κάθαρσις, kuriuo naudojamasi geroms mintims sukelti; jis žino apie kūninių užgaidų nugalėjimą, prie ko pratinasi kiekvienas išminčius, bet jo askezė nežudo kūno ir neėda jėgų. Kaip matyti, ir askezės supratimu Platonas yra mylįs grožį ir nenorės, kad gyvenimo grožis būtų nuskriaustas del dangiško pasiilgimo; nenori, kad tas rimtumas, kuriuo vedame savo gyvenimą, turėtų mus suėsti, bet stiprinti, artinti prie žmoniškosios tobulybės ir tuo pat prie dieviškumo. Taip jis sugraikino iš kitų paimtą turtą. Gamtos mistiką jis pakeičia asmenybės mistika, tuo pasireikšdamas, kaipo tikras vakarų pasaulio atstovas. Kaipo toks, jis reikalauja moralinio siekimo ten, kur kiti, mistikai rytiečiai, veda prie žmogaus nykimo. Jo mistikoj žmogus vis labiau kristalizuoja i pagal dieviškąjį pavyzdį, o rytiečių tas pats žmogus krinka, nyksta. Platonas pilna sąmone, heleniško saikumu mokėjo naudotis mistiniu keliu žengdamas į vis skaidresnes aukštybes — tai jis ir tik jis; kiekvienai mažiau genialiai asmenybei negalėjo sektis sintetinti graikų religiniai priešingumai. Tik jis, jausdamasis tvirtai stovįs sąmoningumo plotmėje, galėjo laisvai pasinaudoti pavojingais instrumentais, kaip ekstaze ir askeze; netaip tvirtus tatai galėjo statyti pavojun per daug be saiko tuo naudotis. Tai viliojančiai pagundai pasidavė neoplatonikai, vienašališkai sekdami vieną tų dviejų linijų, kurių susikirtimo taške, lyg koks dvasinio gyvenimo karalius, buvo stovėjęs Platonas.

5. Neoplatonizmas

a) Platono mokslo saikingumu nepasitenkino daugelis jo mokinių, kurie siekė visiško su dievybe susiliejimo. Tos pastangos vyko, Graikijai praradus savo laisvę, daugiausia Aleksandrijos neoplatonizme ir į jį vedančiose mokyklose bei draugijose. —

b) Neopitagoriečiai atnaujino pirmame šimtm. pr. Kr. Pitagoro mokslą apie sielos išsilaisvinimą iš kūno.

c) Šios mintys skverbiasi ir į - del to taip vadinamus — pitagoruojančius platonikus, dabar tvirtinančius dievybę galint mums pažinimo darbe padėti savo apreiškimais.

d) Tą pat tikėjo Palestinoje atsiradę vienuoliškai gyveną vad. eseniečiai, kurie tikėjosi už savo asketinį gyvenimą būti apdovanoti pranašystės dovana.

e) Filonas (Philo) Aleksandrietis skelbia ypatingą Dievo transcendenciją. Jis jungiasi tarpinių esybių tarpininkaujamas. Tvirtindamas, kad tik netekęs sąmonės ekstatiškas žmogus galįs pasiekti dievybę, jis griežtai išstumia Graikų žemėje atsiradusią mistiką iš tradicinių savo vėžių ir tampa vienu reikšmingiausių mistikos grandinės narių.

f) Visas Filono nepadarytas išvadas darė Plotinas ir jo pasekėjai. Jis įveda į filosofiją naują aukščiausį principą, pavadintą „viršesininiu“ ir ją palenkė religiniams tikslams. Tą aukščiausiąjį principą galima pasiekti keturiais laipsniais, kurių paskutinis — ekstazė. Joje siela laikosi visiškai pasingai. Įvedama tam tikra askezė. — Jo pasekėjas Porfyrius (Porphyrius) platina Plotino mokslą vakarų, o Amelius rytų kraštuose. Jamblikas (Jamblichus) įveda neoplatonizmą Syrijoje. Proklus (Proclus) šiai sistemai duoda galutiną formą. Už Plotino postuluojamos „Aukščiausios Esybės“ Jamblikas stato dar aukštesnį principą; neatsilieka ir Proklas. Visas vėlybesnis neoplatoninis judėjimas paklydo mantikos, magijos bei teurgijos šunkeliuose. Kovoje su krikščionybe stengiasi pasinaudoti krikščioniškais elementais, tuo tik prirengdamas dirvą galutinam Kristaus mokslo laimėjimui.

Platono minčių poveikis buvo milžiniškas. Daugybė jo pasekėjų, laisvai naudodamiesi jo turtais savo filosofinėms ir religinėms spekuliacijoms, vis toliau plėtojo jo sistemą, žinoma, vis labiau atsitolindami nuo savo

mokytojo minčių. Tik vienam Platonui del jo tvirtos asmenybės pasisekė sujungt į vieną gyvą, galingą vienumą įvairiausius galvojimo elementus, būtent, visus tuos loginius, fizinius ir moralinius pradus, ir net visą tą, ką jis ėmė iš mitų bei religinių liaudies pažiūrų. Jis visus tuos įvairiaspalvius elementus mokėjo išbalansuoti vienus kitais, paskirti atatinkamas vietas savo sistemoj.

Vėliau mistika įgauna visai kitonišką išvaizdą, tarsi ji būtų atėjusi iš visai kito pasaulio. Taip ir buvo, nes tas pasaulis, kuris pagimdė genialiausio šiuo atžvilgiu Platono mokinio Plotino sistemą, savo struktūra visu dangumi skiriasi nuo Platono pasaulio.

Platono mintis ūgdė laisvoji Graikija, žengianti savo klestėjimo vidudieniu. Žmonijai davusi geriausių meno kūrinių ir mokslo vaisių, išdirbusi aukštos dorovės gyvenimą, pavyzdingą valstybės tvarką, sugryninus meilės supratimą, savo kūnu apgynusi Europą nuo rytiečių pražūtingų puolimų, ir visa tai padariusi per keletą šimtmečių intensiviausio darbo ir būdama vos keleto šimtų tūkstančių gyventojų kraštas, Graikija pavargo. Prieš rengdamasi užleisti Europos kultūros sceną jaunesniam vaidilai, jį dar išmokė ir paliko jam tik ką parašytą veikalą, kad kultūros teatre nebūtų antrakto, gundančio neeuropiečius šokt į tuščiąją areną. Galutinio poilsio ištroškusios Helados gulbės giesmė — Plotino mistika.

183 m. pr. Kr. miręs Filopomenas Megalopolietis, romėnų nugalėtas turėjo išgerti nuodų taurę — taip mirė „paskutinysis helenas“. 146 m. pr. Kr. gimęs žiaurusis L. Mummius Korinto miestą sulygino su žeme. Nuo to laiko prie Makedonijos buvo prijungta nauja dalis, Achaja. — Tai buvusios Graikijos vardas.

Tarpusavy kovodami vieni prarado kūną, kiti — sielą. Graikai, viską prarasdami, viską laimėjo: 149 m. pr. Kr. miršta Katonas, graikų kalbos gramatikos besimokindamas.

Artindamiesi savo kultūros vakarop, graikai vis mažiau rodo pasipriešinimo gaivalingiesiems savo prigimties pasireiškimams, vis silpniau tesugeba grynąją savo upės tekmę apsaugoti nuo drumsčiančių elementų; ir del to, visa tai, ką pačiame savo jėgų klestėjime jie mokėjo pažaboti, dabar, pasipriešinimui sumažėjus, išpalengvo atkariavo savo vietą.

Platono mokiniai norėjo viršyti savo mokytoją, norėjo praplėsti jo minčių akiratį, išmarginti jų eigą, norėjo būti dar logiškesni ir ryškesni, kasti dar giliau, kilti dar aukščiau. Ir tokiomis savo pastangomis jie susprogdino tikrojo platonizmo formas. Juo toliau pirmyn drįso taip žengti tie filosofai, juo daugiau jų asmenybė nustojo jėgų ir savarankiškumo. Visose tose pastangose matyti vienas vienintelis tikslas — įsigyti dar aukštesnių, tikresnių tiesos apreiškimų, negu jų davė ligšiolinė spekuliacija. Tos pastangos vyksta tiek pačių graikų, tiek žydų, tiek helenų dvasios plotmėje.

Labiau g r a i k i š k o s yra neopitagoriečių ir pitagoruojančių platonikų mokyklos. Čia teikiami bendriausi jų bruožai.

b) N e o p i t a g o r i e č i a i. IV-tame šimtm. pr. Kr. atskiros Pitagoro filosofijos kibirkštys, kaipo tokios, arba užgeso, arba susijungė su platonizmu; tačiau buvo išlikęs pitagorizmas, kaipo religinio gyvenimo forma, k. a., jo misterijos, taip kad nebuvo sunku ir Pitagoro mokslą atgaivinti. Tai įvyko apie pirmojo pr. Kr. šimtmečio pradžią, pirmiausia, rodos, Aleksandrijoje.



Pasak neopitagoriečių, aukščiausias žmogaus uždavinys, vienintelė priemonė palaisvinti sielą iš kūno pajautų esąs paties kūno gyvenimas ir tikras dievybės garbinimas. Tam tikslui tarnauja askezė, pav., susilaikymas nuo vyno, mėsos, lytinio santykiavimo ir t. t. Visi atnaujintų pitagoriškų draugijų šventikai dėvi drobinius drabužius. Priesaika ir gyvulių aukos draudžiamos ir t. t. Šios korporacijos rėmuose išplėtotu pamaldumu esą galima įsigyti stebuklingų, tarp kitko net pranašiškų jėgų.

Apie tos mokyklos atstovus maža kas tegirdėjo. Iš to nedidelio skaičiaus žinomų, jai priklausančių, pasižymi Cicerono draugas, mokytasis P. Nigidius Figulus (miręs 45 m. pr. Kr.), Moderatus iš Gades'o, gyvenęs antroje pirmojo krikščioniškojo amžiaus pusėje, Apolonius iš Tyanos, kurio gyvenimą trečiojo šimtmečio pradžioj gan romantiškai aprašė retorius Filostratas. —

c) Ir platonikų tarpe įsigalėjo pagrindinės neopitagoriečių mintys, būtent, kad šiuo laiku geriau esą atsiduoti praktiškoms filosofijos išvadoms, vietoj gryno pažinimo darbo, nes į protaujančių širdis buvo giliai įsmigęs nepasitikėjimas žmogaus pažinimo galia, ir net taip giliai, jog drąsiai galima kalbėti apie pitagoruojančius platonikus, kuriems geriausiai atstovauja Plutarkas iš Chaironėjos (apie 100 m. po Kr.). Žymiausias jo etikos bruožas yra artymas, glaudus ryšys su religija; gan abejingai jis žiūri į žmogaus pažinimo galią. Jis yra įsitikinęs, kad pažinimo akte daugiausia padėti gali pati dievybė tiesioginiais savo apsireiškimais, kuriuos mes juo gryniau priimame, juo pilniau išsižadame savojo veikimo.

Šitos mintys jau gerokai atsitolina nuo saikingo Platono mokslo. Kaip matyti, naujo tipo žmogui po kojomis slįsta toji žemė, ant kurios savo laiku graikas taip tvirtai stovėjo. Dar geresnių tarpimo sąlygų tos neopitagorinės idejos rado žydų helenistų rateliuose Palestinoje ir Egipte. —

d) Palestinoje tokios nuotaikos žmones randam vadinamoj esenniečių draugijoje. Tai tam tikras asketų susijungimas, kurio nariai — I-ame šimtm. po Kr. jų buvę apie 4000 — vienuoliškai gyveno, vieni tam tikruose namuose kur nors mieste, kiti tam tyčia pastatytuose vienuolynuose, kur jie, baltus rūbus dėvėdami, gyveno gan aštrioje askezėje (celibate, susilaikydami nuo mėsos, vyno ir t. t.) ir šiaip prisilaikė didelės drausmės. Bendras buvo jų turtas, valgis; buvo uždrausta jiems ir prisiekdinėti; kasdien maudėsi. Savo mokslą jie slėpė nuo kitų. Saulės šviesą ir gamtos elementus jie laikė dievybės apsireiškimo ženklais. Kaipo aukščiausias atlyginimas už jų pamaldumą ir askezę jiems buvo žadama pranašystės dovana, kurią daugelis jų esą buvę įsigiję. —

e) Dar žymiai geriau galėjo tarpti tos idejos naujame kultūros centre, Aleksandrijoje, kuris mokslu ėmė žymiai pralenkti savo motiną — Atėnus.

Aleksandrijos miestą įkūrė Aleksandras Didysis, žiemą iš 332 į 331 m., pagal statytojo Deinokrato iš Rhodo pagamintus planus. Planas turėjo paralelogramo formą, gatvės buvo pravedamos tiesiai ir susikryžiavo su skersinėmis 90° kampu. Miesto kvartalai (penki) buvo pavadinti graikiškos abėcėlės raidėmis.

Savo atsiradimu ir statyba Aleksandrija šiandien būtų galima pavadinti amerikonišku miestu, kuriame virte virė sūkuringo tempo gyvenimas. Turėjo

jis didelį uostą, kurin apsilankydavo viso senojo pasaulio kraštų laivai, tuo jį darydami žymesniu prekybos centru, kur dar nepilnam kvadratiniam kilometre (0,92) I-mame šimtmety pr. Kr. apytikriai gyveno apie pusė milijono žmonių, kai tuo tarpu Atėnai pačiam savo klestėjime IV-tame šimtm. pr. Kr. teturėjo vos 150.000. Savo klimaksą Aleksandrija pasiekė Ptolomejų laikais, IV-ame ir III-ame šimtm. pr. Kr., kai buvo valdovų rezidencija, kurioj, be kitų įžymybių, buvo du knygynu, vienas (didesnis) patalpintas *muzeijone*, kitas *serapeijone*, abu pripildytu brangių raštų ir su patogiais butais mokslininkams bei menininkams. Didžiausi jos nusmukimo kaltininkai yra arabai, kurie 641 m. po Kr. jį užėmė ir savo lyginimo manija paglemžė visą kultūros gyvenimą.

Tuo tarpu mistinis pradas, kaip kokia sniego lavina kalnuose, nesulaikomai ritosi nuo Platono iki Plotino, sujudino tą naują pasaulio ašį, apie kurią dar aistringu sūkuringumu lėkė visas senojo pasaulio gyvenimas. Tos lavinos reikšmę bene geriausiai suprato judriausias miesto elementas — žydai. Savo laiku juos čia prievarta buvo apgyvendinęs pats miesto įkūrėjas Aleksandras. Ptolomejus I Lagis (323/285 m.) davė jiems pilietybės teises, priėmė į kariuomenę, kur jie kartais net generolo laipsnį pasiekdavo. Turėdami progos pralobti ir ištaigingai gyventi, žydai čia taip radikaliai pamiršo savo tėvynę, jog ėmė nebesuprasti net jos kalbos. Atsirado gyvo reikalo Pentateuchą (Senojo Įstatymo pirmąsias penketą knygų) išversti jiems iš hebrajų į graikų kalbą(!), kurios poveikiu jie buvo pasidavę graikų papročiams ir mokslui, ypač filosofijai, kur labiausiai jiems imponavo Platono idejos.

Taigi, Aleksandrijos žydija buvo helenizmo židinys, kuris tarsi tik laukė momento, kada galėtų tarti savo žodį: jį tarė — svariai ir reikšmingai — Filonas (Philo).

Filonas Aleksandrietis, rodos, gimė tame mieste, kurio vardą jis turi, apie 20 m. pr. Kr. Čia praleido jis ir didesnę savo gyvenimo dalį, teišsikeldamas tik reikalų verčiamas, kaip, pav., 39 arba 40 m. po Kr., kada jis gynė žydų teises Romoje prieš imperatorių Kaligulą. Mirė, tur būt, imperatoriui Klaudiui valdant, po 50 m. po Kr.

Filonas yra įžymiausias tų, kurie žydų tikėjimą bandė sujungti su helenizmu. Kaip iš vieno šono jis aukštai statė žydų šventuosius raštus, gerbė ypač Mozę, taip lygiai mokėsi iš graikų filosofijos: iš Platono, Pitagoro, Empedoklio ir kitų. Įsitikinęs, kad abiejų pozicijų yra viena ir ta pati tiesa, kuri tačiau grynesniu pavidalu randasi žydų apreiškimo dokumentuose, jis dideliu talentu tarpininkavo tarp tokių skirtingų dvasios pasaulių, veikdamas ne vien savo vienlaikius, bet ir ateities religijos — krikščionybės — atstovus, tiek Graikijoje (Klementas, Origenas), tiek romėniškoj Bažnyčios daly (Ambraziejus). Taigi, jo sistema yra ne kas kita, kaip žydų teologijos sujungimas su graikų filosofija, kuri kraičiui nusinešė ypač moksliškuosius elementus, kaip paaiškės iš suglausto Filono mokslo turinio.

Dievas yra absoliučiai viršum pasaulio. Šitoks Dievo sutranscendentinimas jį atitolina nuo tiesioginio santykiavimo su materija arba net ir su žmogaus siela. Mes galime apie Dievą tik žinoti, kad Jis egzistuoja, ὅτι ἔστι, bet ne koks jis yra, οὐχ ὅς arba ποῖός ἐστι, taip, kad jį galima būtų vadinti ἄποιος. Dievas yra Nepagimdytasis, τὸ ἀγέννητον, savo buvimo pa-

grindą jis turi pats savyje, o visa kita kyla iš jo. Mes apie Dievo egzistenciją žinome ne vien iš paprastų bei viršgamtiškų apreiškimų, bet ypač iš mistiško sielos jo pasiilgimo. Kadangi jis esąs anapus žmogui peržengiamos ribos, tai Filonas turėjo prileisti visą eilę tarpinių esybių, jungiančių Dievą ir pasaulį. Vyriausias šių „dieviškų jėgų“ (δυνάμεις) yra λόγος, kuris reprezentuoja ir Dievuje glūdinčias amžinąsias idejas, ir veikiančias jėgas, valdančias bei tvarkančias pasaulį, kuris — anot Filono, taip pat įkurtas per Logą — δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο. Šis Logas esąs vienas paties Dievo įkurtas — Dievas tai jo tėvas, dieviškoji išmintis, λόγος ἐνδιάθετος, tai jo motina — tai Dievo išmintis ir protas, idejų idejos, angelų vyriausias, antrasis Dievas — δεύτερος θεός.

Iš šios aptarties matyti, kad Filonas į savo Logo sąvoką sujungė žydų mokslo, besiremiančio neapsakoma Dievo išmintimi, per kurią sukurti visi daiktai, ir Platono bei kitų mokslų filosofijos elementus.

Žmogus yra idealinis ir empirinis; anąjį sukūrė Dievas savo pavyzdžiu, o šį sukūrė iš žemės molio ir įkvėpė jam sielą. Kūnas — tai sielos karstas, visų blogybių versmė. Žmogaus tat uždavinys yra išsilaisvinti, pakilti prie intelektualinio regėjimo, kuriame viename rasiąs laimę, numalšinti savyje αἴσθησις ir λόγος, kad visas taptų νοῦς — kuriuo jis Dievo apdovanotas — ir tuo galėtų priimti dieviškojo Logo šviesą.

Idant tai galėtų įvykti, siela turi laikytis visai pasiviai, savyje naikinti visą veikimą bei galvojimą. Žmogui, netekusiam sąmonės, νοῦς tarsi iš savęs išeina, kyla aukščiau už visus tarpininkus, λόγοι, tenka apšvietimo ir jis regi tyrąją jame veikiančią dievybę. Tik šitokiu sielos išsiveržimu žmogus įsigyja absolutaus žinojimo apie Dievą. Filonas tiki į bekūnes sielas po mirties. Grynosios sielos po mirties eina į amžinąjį gyvenimą, o negrynosios turi grįžt į kitą kūną.

Iš tų žodžių savaime aišku, jog, šitokiu sąmoningo galvojimo nepasitenkinimu susisiekiant su Dievu, Filonas postuluoja tai, ko ligi šiol graikuose niekas nedrįso ištarti ir neištarė. Kad sąmonės visiškai netekęs, tiek fiziniu, tiek ir psichiniu atžvilgiais absoliučiai pasivus žmogus geriausiai prirengtas tikrajai dievybei regėti bei pažinti, — šioks manymas yra toks nepaprastas, monstriškas, kad atsakingieji graikų filosofinės bei religinės kultūros vadai nė šešėlio tos minties negalėjo turėti. Tą, ko jie nedrįso daryti, darė jų mokslu susidomėjęs, bet jo esminiams punktams pagarbos neturėjęs, žydas už Helados ribų.

Bet nežiūrint tokio, neišpasakyta drąsa padaryto žygio, mistinis mokslas, lyg pabūgęs savo davinių, ilgai dar nerealizavo savo teorijos. Praėjo dar du šimtu metų, kol Plotino sistemoje mistika padarė ir paskutines, griežčiausias išvadas. Visos kitos, nuo Platono lig šiol apžvelgtos, filosofinės mokyklos bei mistikos sistemos tai tik įžanga į tikriausią ir pilniausią mistikos sistemą, kurią mums davė klasikinė senovė — į neoplatonizmą.

f) N e o p l a t o n i z m a s, Plotino sukurtas, istoriškai imant, yra paskutinė graikų filosofijos sistema, paskutinis švystelėjimas prieš pačią sutemą. Autoriaus gausiai pasinaudota Platono, Aristotelio bei stoikų mintimis, visų buvusių filosofinių mokyklų darbais, tik be Epikuro, ir tai buvo daryta visai sąmoningai. Bet nepaisant tokio elementų surankiojimo, Plotino darbo vaisių negalima vadinti eklekticizmu. Nuo to apsaugojo jį tas originalus būdas, kuriuo

jis į filosofiją įveda naują, aukščiausį, viską valdantį principą, pavadintą „viršprotiniu“, „viršesminiu“, — ir kaip jo mokėta spekuliaciją palenkti religijos reikalams.

Egiptas — jo tėvynė. Ten jam skynė kelią, kuriuo pirmasis drąsiai žengė tik Ammonius Sakkas, del to laikomas neoplatonizmo kūrėju. Savo jaunystėj tas aleksandrietis — kuris buvęs tėvų išauklėtas krikščioniu, bet paskui atkritęs į pagonybę — buvo maišų nešiotojas, vėliau pamėgo filosofiją, kurią su pasisekimu dėstė gimtajame savo mieste. Raštų mums nepaliko (mirė 242? m. po Kr.), tačiau jo idejos yra žinomos iš daugybės jo mokinių, iš kurių toliau mus sudomina ypač Plotinas ir Origenas.

Plotinas gimė 204/205 m. po Kr. Lykopoly, Egipte. 28-tus metus eidamas pasišventė filosofijai. Nors ir stropiai studijavo vienuoliką metų Ammoniaus mokslą, tačiau tuo nepasitenkino ir dar su imperatorium Gordianu vyko į rytus, idant galėtų studijuoti persų bei graikų išmintį. Sugrįžo persiėmęs rytiečiu mokslu. 244 m. apsigyveno Romoje, kur per 22 metus dėstė filosofiją savo įkurtoje mokykloje.

Plotinas — tauri, didelė asmenybė. Apdovanotas galinga spekulacine jėga, puikiai išmokslintas ir išlavintas, jis kaip tik tiko rimtai dėstyt susirūpinusiems aukščiausiais klausimais, kurių jo laikais Romoj buvo nemaža. Imperatorius Galienas su žmona Salonina buvo suentuziastinti doriniu jo rimtumu, stebuklingu jo sugebėjimu artistiškai lengvai gvildenti sunkiausias problemas ir tuo religiniu žavėjimu, kuris trykšte tryško iš Plotino asmenybės. Jo mokiniai jame matė ir gerbė kažkokią aukštesnę esybę, kas tarp kitko yra suprantama ir iš to, kad daugelis jų esą matę jį toje ekstazėje, kuri yra vienas jo sistemos kertinių akmenų. Nenuostabu, kad eteriškasis Plotinas, kuris anot jo mokinio bei biografo Porfyriaus, „atrodė, kad gėdisi turėti kūną“ ir pasak kitų, nevisuomet patikimų istorikų, net nenorėjo minėti nei savo gimtinės, nei tėvų, nei gimimo laiko, kadangi tai laikė žemiškais dalykais, — dar tebegyvendamas pasidarė legendarine figūra.

Ne visi istorikai turi apie jį gerą nuomonę. Jam prikišama, kad jis iš rytų atgabenęs visą magiškų slaptybių virtinę, sudarytą Graikijoj, Egipte, Persijoj, Indijoj, kad užsiėmęs žemu burtininkavimu (pav., vagims susekti), apturėtais neva apreiškimais nerūpestingai (pav., klaidų netaisydamas) apsiėjęs, kad tyčia dėstęs labai nesuprantamu tonu, kas kitus vertė ilgiausį laiką pas jį mokytis, kaip, pav., Amelius Gentilianus, kuris 54 (sic) metus taip prasimokęs, kad baustinu vienašališkumu tik spekulavęs, patirtinio mokslo visai nepaisęs ir t. t. ir t. t.

Tuose priekaištuose yra ir kiek tiesos; tik visa tai bus suprantama, kai tinkamai įvertinsim jo padėtį: jis — rytietis vakaruose, skelbia tai, kas vakarų pasauliui griežtai priešinga — pasivumą, irracionalumą, ekstatiškumą, — vis tai dalykai, kurie iš esmės turėjo užgauti vakariečius, ypač tuos, pas kuriuos gyveno, nes kaip tik šie savo aktivumu, racionalumu ir drausme buvo organizavę pasaulį. Atstovaudamas rytams tikslingumų sostinėje, jis laukinį afrikiečių bei azijatų orgiastiškumą ir šiurpulingą gaivalingumą buvo palikęs anapus Nilo upės ir kultivavo tik teigiamas savo rytietiškumo savybes. Šitokios kultūros afrikiečius romėnai ne vien pakentė, bet ir mylėjo, nes šiaurės barbarų bangose žūstančios Romos žvilgis buvo nukreiptas kaip tik ten, kur žėrėjo įsmeigtos Plotino akys.

Iš pačios Plotino sistemos mes čia pažymėsim svarbiausius bruožus, t. y., mokslą apie dievybę, ypač tąjį punktą, kuris mistikos istorijai tapo reikšmingiausias, būtent, apie sielos išsivadavimą iš kūno ir kilimą į viršgamtinį pasaulį.

Viso esimo versmė, absolutas, transcendentinis kauzalumas yra tokia esybė, kuri stovi aukščiau viso esimo ir paprastomis priemonėmis negali būti suprantama. Viršesanti, Viršgera Dvasia, kuri jėgų išspinduliavimu (tai ne tiek emanatistinio, kiek dinaminio pobūdžio panteizmo mintis), protu suvokiama ir gamina pojūčių organų suvokiamą įvairybę. Šita Viršesanti Dievybė stovi dar aukščiau už dvasią, kuri, kaipo savo vienybėje ir įvairybę apimantis principas, yra iš tos Dievybės kilusi. Šita τὸ ἕν stovi aukščiau viso galvojimo ir esimo, ji yra beribė, beformė, anapus, ἐπέκεινα, tiek dvasinio, tiek medžiaginio pasaulio ir del to be veiksmo.

Visas pasaulis sudaro tam tikrą piramidę, iš kurios viršūnės spinduliuoja visa būtis vis didesniu įvairumu, bet taip pat juo menkesne verte ir realumu, juo žemiau nusileidžiame. Tikrą dalykų esmę terandam aukščiausiame sudvasinime, kuris yra sudarytas iš grynų sąvokų ir kurio vieta yra piramidės viršūnėje.

Savo prigimtimi siela priklauso aukštesniam pasauliui. Vienintelis jo obalsis: nuo įvairybės sugrįžti prie vienumo, nuo medžiagos prie dvasios; vienintelis uždavinys — atsidėjus vykdyti tą sugrįžimą.

Aukščiausia viršesanti Esybė yra ne vien viso esimo priežastis, bet ir paskučiausias visų siekimų tikslas. Į jį ir turi grįžti siela. Tam jai reikia tapti tobūlai, kas yra pasiekiama kūno užgaidas numalšinant ir tam tikru valymu — κάθαρσις. Tai geriausiai sekasi gyvenant asketinį gyvenimą. Išdėstant tuos keturius laipsnius, kuriais einant esą galima pažinti Dievybė, paaiškėja Plotino, kaipo mistiko, mokslo savumai:

1. Mūsų jutimais suvokiamoji patirtis mums nieko esminga neduoda; šitose, mus apsupančiose realybėse, randame tik neaiškių tiesos pėdsakų, del to mūsų žvilgis turi būti nukreiptas aukštyn, kur randasi tikroji dvasiškoji realybė.

2. Tarpininkaująs galvojimas, dialektika, stovi daug aukščiau už patyrimą pojūčių organais, nes jis turi reikalo su idejomis, t. y. su tikrąja realybe. Tai yra netiesioginis Dievybės regėjimas idejoms tarpininkaujant.

3. Tiesioginis regėjimas. Viso to (sub 2) minėto filosofinio darbo tikslas yra pasitraukti nuo pojūčių poveikio, susikaupti savyje, pažinti, regėti protaujančią dvasią — νοῦς, šitą aukščiausią protingumą, išsižadėjusį savo galvojimo. Stengdamiesi jį suprasti, mes sudieviname savo protą.

4. Ekstazė (ἔκστασις). Bet tuo Plotinas dar nepasitenkino, nes lig šiol aiškiai matyta tik tas dieviškasis νοῦς, o ne už jo pasislėpusi Aukščiausioji Esybė, kuri galvojimu neprieinama, — taigi, filosofiniu darbu jos pasiekti negalima; jis, tiesa, padeda mums kopti aukštyn, iki prie pat paskutinio laipsnio, bet jis (filosofinis darbas) yra bejėgis ten, kur baigiasi visas protingumas. Nežiūrint to, Aukščiausioji Esybė yra galima prieiti tiktai nauja priemone, būtent, ekstaze (ἔκστασις).

Tąja ekstaze mes tesužinom, kad ji yra, tačiau negalim sužinoti, kas ji yra. Ekstazėje žmogus yra be sąmonės, nesavas, jis Dievu užsidegęs, jo šviesos apžertas, jis, tiesa, jaučia Aukščiausios Esybės veikimą savy, bet net negali jo aprašyti. Jei Dievas kuriai sielai staigiai apsireiškia, tai niekas nebeegzistuoja, kas galėtų ją nuo jo atskirti, — tai nebe dvejybė, o nebeišskiriama vienybė. Siela jungiasi su Dievu. Negalima sakyti, kad ji Dievą regi, bet greičiau, kad ji tampa Dievu. Siela darosi tyra šviesa, laisva nuo žemiškų sunkumų. Ji tampa Dievu arba, geriau sakant, ji yra Dievas.

Šitokia dvasios būklė — tai dovana dievybės neribotumo, priimančio ribotumą savy. Tokia neapsakomo brangumo dovana apteikiamas tiktai nusipelnęs žmogus. O tas nusipelnymas įgyjamas išsižadant savo žemiškumo bei valios, išsisukant iš to susipainiojimo, kurin žmogus gyvenime buvo pakliuvęs, sugrįžtant į grynumą (ἅπλωσις), įsigilinant į save.

Šitokia dvasios būklė pasiekiama tik ramybės valandomis, o ne gaivalingai jon besiveržiant, kaip atlyginimas už ištikimą, ramų laukimą, kaip tvirtina Plotinas. O kaip siela tokioj būklėj jaučiasi, liudija mums vienas Plotino mokinys, Amelius šiais žodžiais: „Kaip koks sapnas, išvydęs aušros mirgėjimą, sudreba ir miršta, išnyksta mano praeitis ir dabartis... aš jaučiu sudribęs ir tuščias, kaip kokią ligą pergyvenęs, lyg pamiršęs visa, kas buvo. Mano kelionės, mano studijos, planai ir viltys, viskas išnyko. Visos mano jėgos atimtos, lyg jos būtų koks drabužis, kuris nuo manęs nukrito, ir aš jaučiuos kaip į kokį pradinį laiptą nubloškstas.“ —

Iš viso to matyti, kad Plotinas yra vienas tų negausingų anų laikų žmonių, kurie, niekindami žemiškumą, be atodairos siekė aukštybės. Taip darydamas, jis pasirodė žymiai mažiau graikiškas už savo mokytoją Platoną, kurio blaivią filosofinę mistiką jis pakeičia į ekstatinę, ir nesvetimą epilepsijai. Graikiškoji mistika nustojo visų savo dalių proporcingumo, buvo išmesta iš pusiausviros, pametė dailiąsias savo formas. Graikiskąjį mistikos kosmosą pakeitė ekstatinis romantinės mistikos chaosas.

Įžymiausias Plotino mokinys P o r f y r i u s (Porphyrius) alias M a l c h u s (gimęs 232/233 m. Tyre, miręs apie 303 m.) į savo mokytoją panašus mokslinio horizonto platumu, giliai siekiančiu protu bei asketiškumu, tačiau mažesniu originalumu; jis toliau plėtojo Plotino mokslą, padarydadamas jį tam tikro religingumo versme.

Jis buvo įsiskaitęs ne vien į savo mokytoją, bet ir į Platono bei Aristotelio raštus, kas vietomis darė jį labiau realų ir aiškų. Savo gyvenimo uždaviniu jis laikė Plotino mokslo apdirbimą ir išaiškinimą. Taip darant, „sielos išganymas“ jam buvo svarbiausias filosofijos uždavinys. Taigi, kaip matyt, iš savo mokytojo sistemos jis stengėsi nemaža pelnyti praktiniam gyvenimui. Dar stipriau pabrėždamas negu Plotinas, jis reikalauja sielos išvadavimo iš kūno gan aštria askeze, kuri, be paprastų reikalavimų, draudė pav. lankytis į teatrus ir t. t.

Savo mokslą išdėstė daugybėje raštų, pav., *Filosofijoje iš pranašavimų*, kuria jis norėjo patiekti pagonims dievybės apreiškimais pagrįstą mokslą. Šiomis knygomis, kuriose be atodairos sujungti gan protingi elementai su keisčiausia magija, teosofija ir žyniavimu, jis norėjo nukonkuruoti krikščionis ir jų Šventąjį Raštą. Tuo pačiu tikslu jis parašė 15

knygų „Prieš krikščionis“, kur aštriai kritikavo tos naujos religijos atsiradimą ir tuo pasidarė gan pavojingas Kristaus mokslo priešininkas.

30 metų po Plotino mirties jis dėstė Romoje neoplatoniškas idejas, kurias iš čia išbarstė po vakarų pasaulį, tuo tapdamas svarbiausiu neoplatonizmo apaštalu Europoje. Ir čia nemaža pagoniškos mistikos elementų — kartais labai nekilnių, nes sujauktų su juokingiausia mantika, kerėjimu ir t. t., — įdavė jaunajai krikščionybei, kurios toks įžymus atstovas, kaip šv. Augustinas, prisipažįsta daug poveikio patyręs iš neoplatonizmo. Ir jis ne vienintelis sėmęs iš šitos dvilinkos vertės versmės, kaip paaiškėja iš mistikos plėtojimosi jaunoje Kristaus Bažnyčioje.

Panašų vaidmenį, kaip Porfyrius vakaruose, kitas, ne taip jau įžymus Plotino mokinys, III-jo šimtm. vidury gyvenęs, A m e l i u s G e n t i a n u s vaidino rytuose. Jis Plotino idejas nešė ir į pačią Graikiją ir į Mažąją Aziją, kur jos užkariavo svarbesnias filosofijos mokyklas, vėliau panaudotas kovoj su vis drąsiau pasireiškiančia krikščionybe; taip, pav., Atėnų mokykla Julijono Apostatos laikais vaidino ir tam tikrą politišką vaidmenį. Be šios praktinės, jis turėjo ir šiokios tokios teorinės reikšmės: Plotino νοῦς'ą norėdamas tiksliau išaiškinti, jis mokė apie ten esančias tris hipostazes, būtent, νοῦς yra esąs, turįs ir regįs. Toliau jis aiškino, būsią pasaulio siela—tai tam tikra visų sielų vienybė.

Jo raštai mums yra žinomi iš kitų neoplatonikų, ypač iš Jambliko ir Proklo.

J a m b l i k a s (Jamblichus) yra žinomas kaipo neoplatonizmo atstovas Syrijoj, kuri yra jo tėvynė. Jis mokėsi pas Porfyrių, vėliau, berods, gyveno savo krašte, kur ir mirė apie 330 m. Jis labai vaisingas rašytojas. Aiškindamas Platono bei Aristotelio raštus, parodo žymaus rytų poveikio. Jo mokiniai jį labai aukštai statė, vadino θεῖος.

Filosofiniame savo darbe jis pasirodo esąs daugiau spekulativinis teologas, negu filosofas. Toks būdamas, jis nepasitenkino Plotino Aukščiausiąja Esybe, Τὸ Πρῶτον, kuri esanti viso gyvenimo ir esimo priežastis. Virš plotinisko ἕν statydamas dar aukštesnę, visiškai nenusakomą vienumą, πάντῃ ἄρρητος ἀρχή, „Paprastąją Dievybę“ jis suskaldė. Anot jo, esą 12 dangiškų dievų, kurie dauginasi į 36, paskui į 360 ir t. t., be jų dar egzistuoją visoki angelai, demonai, herojai ir kt. Ir jis reikalauja gan savotiško žmogaus pakilimo iš žemesnio prie aukštesnių laipsnių. Kaip ir jis, taip ir jo mokiniai — tik net dar daugiau—pasižymėjo gan fantastišku galvojimu. Jie įtraukia į tokių neaiškumų tankumynus, jog iš jų sugrįžti nebėr net vilties.

Galutiną, užbaigtą neoplatonizmo formą davė 410/11 m. Konstantinopoly gimęs ir 485 m. Atėnuose miręs P r o k l a s (Proclus). 20 metus eidamas jis atvyko į Atėnus, kur pasisavino Plutarcho bei Syriano mokslą. Dideli jo gabumai — jis buvo apdovanotas pavyzdingu logiškumu, sisteminga dvasia ir milžinišku stropumu—padėjo jam tapti žymiu Atėnų mokyklos dėstytoju bei vaisingu rašytoju.

Jis gal tipingiausias neoplatonizmo atstovas po Plotino: jo raštuose randasi tikrai gilių minčių, tačiau ir prietarų begalo, bekrašto; šalia logiškiausios dialektikos pasitaiko ir keistų, nuostabia drąsa parašytų neaiškumų, šalia sveikos kritikos stovi ir vaikiškas naivumas, matematika ir misticizmas drauge, neišskiriamai sujaukta, suvelta.

Tame neišbrendamam mišiny galime išskaityti, kad jis, panašiai kaip ir Jamblikas, postuluoja dar aukštesnę, neg Platono suformuluota, Aukščiausią Esybę, prie kurios žmogus laipsniškai, per penkias dorybes gali pakilti ir su jąja susijungti. Toliau, jis skelbia jau Jambliko išreikštas mintis apie emanacijų suskirstymą (į triadas, hebdomadas ir t. t.). Materiją jis išvesdino ne iš pasaulio sielos, bet iš vienos Nus'o triadų.

Proklo sistemoje neoplatonizmas suglaudė savo ratą: kas Platono pradėta atsargiai, vis su didžia pagarba pradedamajam punktui, čia baigiama savotiška, kritikos nelabai tesuvaržyta drąsa. Be pasigailėjimo padarytos visos išvados, kurios tik galėta užuosti, ir tuo nesąmone bei disproporcija pakeista tas, kas sudaro Graikijos kultūros puikybę ir garbę — protas ir saikas. Kaip radikaliai nusikreipta nuo graikų garbinamų idealų, matyt ir iš kūno kultūros panaikinimo; tai plaukia iš aštrios neoplatonikų askezės. Ir taip jau Plotino akyse nupuolusiam kūnui Porfyrius su Jambliku skelbia atvirą kovą ir tuo pašalina iš gyvenimo vieną svarbiausią klasikiškosios kultūros veiksnį. Proklo reikšmė didelė ne tiek del jo pareikštų minčių, kiek del jo turimos ypatingos vietos tarp pagoniškojo ir krikščioniškojo minčių pasaulio; mat, jis davė neoplatonizmui tąją formą, kuria ji — Pseudo-Dionizui tarpininkaujant — perėjo į krikščionybę.

Be teorininkų, neoplatonizmas susilaukė ir politikų, k. a., imperatoriaus Julijono (Apostatos) asmeny, kuris net tam tikrais raštais bandė propaguoti pagoniškąją filosofiją ir jos mistiką. —

Be kitų, ypač dvi priežastys graikų mistinį pradą nuvedė slidžiais keliais. Viena — tai krikščionybė.

Plotino sistema — tai ne kas kita, kaip tam tikra helenizmo plotmėje teologija, kuri laiko dvasios reikalavimus patenkino iki tokio laipsnio, jog jai atsiradus, kitos beveik visos nustojo vertės. Jinai, ligšiol viešpatavusios helenistinės dvasios vardu, ima rungtis su jai labai pavojinga jaunąja krikščionybe. Norėdama jaunuosius inteligentus atitraukti nuo krikščionybės, ir ji turėjo jiems siųsti tą, ko visas pasaulis buvo ištroškęs: artimą jai spiritualizmą. Porfyrius penkiolikoj savo knygų „Prieš krikščionis" iš kailio neriasi besistengdamas įrodyti jų religijos suklydimus ir savo apreiškimų ortodoksiškumą, dieviškumą. Jiems nebegana paprastosios dievybės, bet už jos randa dar vieną. Taip apsišarvavę, jie tikėjosi laimėti žūtbūtinę kovą, vedamą išdidžiai ir be pasigailėjimo. Bet vogtais ginklais nelaimėsi! Perimtasis turtas nevien kad vis labiau stūmė neoplatonizmą iš vagos, bet pagonių tarpe dar sudarė tokią atmosferą, kurioj krikščionybė rado vis geresnių tarpimo sąlygų.

Kita — glūdinti pačių helenų prigimty — tai tie orgiastiškumai, kurių aistros žibintus pradžioj gesino šviesos sūnus. Bet jiems senstant ir sutemų jūrai užliejus jų sielą, juodasis svečias atsisėdo į savo sostą. Plotino kūryba — paskutiniai mirštančios helenizmo dienos garsai. Praskambėdami jie užgauna krikščionybės stygas, nun imančias virpėti ir giedoti tokią mistikos giesmę, kurios dar niekas nebuvo girdėjęs nuo saulėtekio lig saulėleidžio.

II. Krikščioniškoji mistika.

1. Naujojo Testamento krikščionybė ir jos mistiniai elementai.

a) Izraelizmas, tas fonas, kuriame teko augti jaunajai krikščionybei, maža teturi mistinių pradų.

b) Kristus nesąs buvęs mistikas. Jis skelbia tvirtos, kitiems pasiaukojančios meilės gyvenimą. Krikščionybė, ragindama tikėt į Dievą, maža tepriduoda reikšmės mistikos įrankiams, kaip, antai, ekstazei, intuicijai ir t. t. Evangelijos dvasia — *sobrietas*.

c) Apaštalų laikais tvirtas tikėjimas Kristaus dieviškumu ir žmogiškumu, buvo aukščiausia religinio gyvenimo forma. Nors mistikai čia ir maža tebuvo vietos, vis delto jos ženklai (pav. charizmai) pasirodė. Šv. Paulius įspėjo krikščionis vengti misticizmo, blaiviu protu suprasti Dievo apreiškimus, vykdinti jo mokslą. Šv. Jonas taiytum helenistiškai išsireiškia: Dievas jam yra dvasia, kurią reikia pažinti. Jis apėmė Logą, kuris buvo iš pat pradžios. Kaip šis Logo mokslas, taip ir daugybė jo vartojamų išsireiškimų yra paskolinti iš helenizmo. Kad žmogus gali sutapti su Dievu, liudija Kristaus užgimimas. Žmogus su Dievu susirišęs, kaip kekės su vynmedžiu — tai pavyzdingas palyginimas to, kas nuo senai vadinama *Unio mystica*.

a) Tas fonas, kuriame teko augti jaunajai krikščionybei — izraelizmas — labai maža teturi mistinių pradų. Žydas — realistas tiek gyvenime, tiek religijoj: „Dievas yra danguje, o aš žemėje“. Nesugriaunama siena skiria žmogų nuo Dievo. Tiesa, žydai turi savo pranašų, o pranašai — savo ekstazių, tik niekada jie neįsilieja į Dievą, nei Dievas su jais jungiasi. Religinio žydų gyvenimo klimaksas yra tikėjimas, aistringas tikėjimas; ir, jeigu jis kur nors parodo mistiškumo žymių, tai tik del to, kad yra paliestas svetimo poveikio, priėmęs, pav., graikų kultūrinių turtų. —

b) Nemaža yra religijos istorijos tyrinėtojų, daugiau ar mažiau kategoringai tvirtinančių, kad jaunoji krikščionybė visai neturėjusi mistinių elementų; nes, girdi, tokie dalykai negalėję rastis tais laikais, kai apreiškimas viską reiškė. Iš tiesų, tie apreiškimai iš vienos pusės palaisvino žmogų nuo veržimosi į religines slaptybes, bet iš kitos jie, negalėdami patenkint viso jo smalsumo, buvo tik didelis akstinas žmogaus sieloje glūdintiems atatinkamiems palinkimams dar daugiau patirti savo pastangomis. Tat neperdedant galima tvirtinti, jog krikščioniškoji mistika užgimė drauge su pačia krikščionybe.

Nesutinkant su vienu tų religijų tyrinėtoju, tačiau galima sutikti su kitu, būtent, kad — kaip jau anksčiau buvo minėta — toji mistika išsiplėtojo ne grynai iš krikščioniškojo mokslo, kaip tokio, bet kad dalimi savo pagrindą ji turėjo apreiškimuose. Teisingas yra ir tas tvirtinimas, kad jaunoji religija yra patyrusi visokių visokiausių poveikių iš šalies, stipriai veikiančių mistinį Bažnyčios elementą.

Pirmiausia, čia kalbėdami apie patį Bažnyčios Įkūrėją Kristų, referuodami pranešame, ką didieji Bažnyčios tyrinėtojai bandė nustatyti.

Tai, ką Kristus nešė į pasaulį begalo drąsia ir pagilinta forma, esą ne mistika, bet asmeninis, religinis gyvenimas, panašus į žydų tikėjimo charakterį. Pats Jėzus nesąs mistikas. Tiesa, Jis pasižymi savotiškumais, kuriuos būtų galima laikyti esant mistinius, bet, arčiau įsižiūrėjus, tas neva mistiškumas esąs ne kas kita, kaip tik tam tikras religinis entuziazmas, kurio Kristus pagautas ir kurio kupinas žengia Jis gyvenimo aukštybėse į save traukdamas visų akis.

Kristus skelbia tvirtos, aktivios, kitiems pasiaukojančios meilės gyvenimą. Rytų gyvenimas, koks dažniausiai mistikų yra ten gyvenamas, kupinas sentimentalumo, rafinuotumo bei aistros, Jam suvis svetimas. Kristus nurodo į kovą, kurią gyvenime kovoja blogis su gėriu, ir ragina nepasiduoti malonės priešininkams. Kristus ragina tikėti: tikėti Dievo karalystę ir Jo valią, Dangiškąjį Tėvą. Šis visų tikinčiųjų (vaikų) bendrumas su Dievu (Tėvu) danguje yra vienintėlė jungtis, kurią pažįsta Evangelija. Šiaip ji labai ryškiai skiria Dievą ir žmogų, dvasią ir gamtą. Ir tik ką paminėtas bendrumas nereiškiąs susijungimo. Bendrumas turi paisyti išorės pasaulio, savo aplinkos; jis reikalauja valios aktų, jo negalima pagrįsti vien jausmais arba nuogu pažinimu. Čia mažiausia vietos mistikai! Ir iš tikro, kaip Evangelija nurodo ne mistinį tikslą, taip ir mistikos įrankiai, kaip, askezė, ekstazė, intuicija ypatingų šaknų joje neturį. Platonikams, siekiantiems pažinti Dievą, tokių įrankių reikia. Kas kita su krikščionybe, kuri ragina Dievą tikėti. —

c) Kol pirmasis krikščionių susibūrimas galėjo maitintis apaštalų žiniomis, tol tvirtas tikėjimas Kristaus dieviškumu ir žmogiškumu buvo aukščiausia religinio gyvenimo forma. Mistikai, kaipo tokiai, vietos čia nebuvo. Paskui šitokią sveiką tikėjimo formą pradeda pakeist šiokia tokia mistika — daugiausia tarp Graikijoj gyvenančių krikščionių. Ypač Korinte pasirodo pirmieji reikšmingesni ekstatinės mistikos ženklai.

Kad tokie charizmai yra galimi, liudija pats Šv. Paulius pirmame savo laiške korintiečiams (1 Kor., 12), sakydamas: „(7) kiekvienam duodama Dvasios apsireiškimas... (8) Vienam suteikiama Dvasios išminties, kitam žinojimo kalba; (9) kitam Jos tikėjimas, kitam Jos gydymo dovana; (10) kitam pranašystė, kitam dvasių atskyrimas, kitam įvairios kalbos, kitam kalbų aiškinimas. (11) O visa tai daro viena ir ta pati Dvasia, kiekvienam dalydama, kaip Ji nori.“

Ir jis pats patyręs tokių malonių, kaip pažymi antrame korintiečiams rašytame laiške (2 Kor., 12): „(1) Jei reikia girtis (tiesa, nepridera), aš eisiu prie Viešpaties regėjimų ir apreiškimų. (2) Aš žinau žmogų Kristuje, kurs [suprask: jis, tas žmogus], prieš keturioliką metų, — ar kūne, nežinau, ar be kūno, nežinau, Dievas žino, — buvo pagautas net į tretįjį dangų. (3) Ir žinau, kad tas žmogus, — ar kūne, ar be kūno, nežinau, Dievas žino, — (4) buvo pagautas į rojų ir girdėjo slaptingus žodžius, kurių nevalia jokiam žmogui ištarti“.

Ir dar kitur — Gal. 2, 20 — šv. Paulius išsitaria mistikų kalba: „Aš esu gyvas, tačiau jau nebe aš, bet many yra gyvas Kristus“; ir to paties laiško pradžioj tvirtindamas, kad jis yra tikrai Kristaus pašauktas į darbą, kad yra Jo apaštalas, šiais žodžiais aiškina, kad Dievas teikėsi apreikšti jam savo Sūnų: „(15) Kuomet gi tam, kurs išskyrė mane nuo pat mano motinos iščiaus ir pašaukė savo malone, patiko apreikšti many savo Sūnų, kad aš Jį skelbčiau tarp pagonių...“

Iš tų ir panašių išsireiškimų galima suprasti, kiek šv. Paulius buvo artimas mistikai, ir — turint galvoj jo kūno liguistumą — nedaug tereikėjo, kad jis būtų pasidavęs ekstatinei mistikai, nuo kurios, kaip ir iš visa nuo tų naujų tikėjimo reiškinių, kaip, antai, pranašavimų, kalbėjimų neva pagal įkvėpimą, afektingumą ir t. t., stengėsi išsaugot ne vien save, bet ir savo

brolius. Aiškiais žodžiais jis pataria korintiečiams nepriduoti reikšmės ekstazei: „Aš galiu ir pranašaut ir ekstatiškai kalbėt, bet ką tai reiškią, palyginus su neišsemiamu gyvenimo turtingumu, trykštančiu iš meilės! Čia yra teisybė, sveikata ir tai, kas už visa tą yra svarbiau — tikėjimas ir viltis“.

Kaip matyti, šv. Paulius nori sveiku, blaiviu protu suprasti Dievo apreiškimus, gyventi pagal Jo nurodymus, vykdinti Jo mokslą ir tuo vengti tų pavojų, kurie trykšta iš spekulacijos. Juo labiau jis jautė savy tuos psichinius galimumus mistiškai gyventi, juo dėmesingiau prižiūrėjo savo prigimtį ir kontroliavo Kristaus sekėjų tarpe pasireiškiančius religijos fenomenus. Tai, ko jis vengė, vėliau su visu kraštutinumu padarė graikų Bažnyčia; bet jau ir tuo, kas anksčiau buvo minėta, šv. Paulius prirengė mistikai kelią dar apaštališkosios krikščionybės laikais. —

d) Tuo atžvilgiu nemažiau yra padaręs ir kitas apaštalas, šv. Jonas. Tik jis kiek kitonišku keliu privedė krikščionybę prie mistikos vartų. Priešingu šv. Pauliui būdu, jis, tarytum helenistiškai, svarsto dieviškumą ir jo pasireiškimus žmonėse, Dievažmogio prigimtį bei žmogaus priėmimą Dievybėje. Helenistiškai del to, kad jam svarbu Dievą pažinti. Atatinkamai Dievas aptariamas kaipo „dvasia, ir jo garbintojams reikia garbinti dvasioje ir tiesoje“ (Jon. 4, 24). Toliau, Dievažmogis jo Evangelijoj save aptaria: „Aš ir Tėvas, tai vienas“. Ir kaip vienumas egzistuoja tarp Tėvo ir Sūnaus, taip ir tarp tikinčiųjų: „Kad visi būtumėm viena, kaip tu Tėve, many ir aš Tavy, kad visi būtumėm viena mumyse — aš juose ir jie many...“

Tas pat dar galima pasakyti palyginimu: „Aš esu vynmedis, o jūs kekės; pasilikite many, ir aš pasiliksiu jumyse; kaip šakos, atskirtos nuo medžių, neatneša vaisių, taip ir jūs negalite nešti vaisiaus atsiskyrę nuo manęs“. Tur būt, niekad geriau nebuvo išreikštas tikinčiųjų bendravimas su Kristumi, niekad geriau nebuvo apibūdinta nuo senai vadinamoji *Unio mystica* — niekad geriau, kaip šituo palyginimu, amžinai kartojamu visose literatūrose.

Žinodami tą reikšmę, kurios šv. Jonas priduoda tikinčiųjų susijungimui su Kristumi, nesistebim, kad jis — priešingai šv. Pauliui, nuolat pabrėžiančiam Kristaus mirtį — ypatingos reikšmės duoda Kristaus užgimimui. Ši *incarnatio* yra gyvas paliudijimas minties, kad žmogus gali sutapti su Dievu. Ką vietomis jis pasako visiems suprantamais palyginimais, kitur — būdamas subtilingas galvotojas—išreiškia filosofiškai, be varžymosi pasinaudodamas graikų filosofų žodynu. Visiems žinomu pavyzdžiu čia yra jo Logo mokslas: „Pradžioj buvo Žodis. Tas Žodis buvo pas Dievą ir Žodis buvo Dievas... Visa per jį padaryta ir be jo nepadaryta nieko iš to, kas padaryta. Jame buvo gyvybė ir ta gyvybė buvo žmonių šviesa. Šviesa šviečia tamsybėje, bet tamsybė jos neapima“ (Jon. I, 1 ss.). Kaip matyti, Kristus, antrasis Šv. Trejybės asmuo, vadinamas Žodžiu, λόγος, kas, kaip iš visa jo filosofavimas, rodo, kiek jis yra priklausomas Platono ir jo pasekėjų sistemų. Žmonėms apsireiškia ne pati Dievybė, bet esmingai lygus ir Jai tarpininkaująs veiksnys. Helenistinės mistikos sąvokos, kaip pažinimas, vienumas, dvasia ir tiesa—šie, nuolat pasikartoją pagrindiniai protinio graikų pamaldumo žodžiai—jo Evangelijoje pakeičiami krikščioniškojo gyvenimo esmę žyminčiais išsireiškimais, tokiais, kaip, antai, tikėjimas, bendrumas, asmenybė, įsitikinimas ir t. t.. Bet visas tas artimu-

mas helenizmo pasauliui glūdi vien išsireiškimuose, o ne turiny, kas tarp kita ko matyti iš to, jog nors jis Dievą ir vadina *dvasia* (Jon. 4, 24), tačiau visai nė nemano joj iki nežinomumo paskandinti Dievo Tėvo, kurį šiaip aiškiai Tėvu ir vadina, kaip, pav., ir 23-čiame posme, kur sakoma: „Bet ateina valanda ir dabar jau yra, kuomet tikri garbintojai garbins Tėvą dvasioje ir tiesoje, nes ir Tėvas ieško tokių garbintojų".

Ir kad ir kiek jis plačiai naudotųsi graikų mistikos žodynu, niekada nemano realiai pakeisti krikščionybės charakterio, ypač istorinio Kristaus charakterio tokiomis sąvokomis, kurios visada statomos pavojun būti panaudojamos abstraktinei mistinei spekulacijai. Bet nepaisant tų pastangų pasilikti realybės rėmuose, pastangų, pagrįstų istoriniais daviniais, jis su savo pupėdininkais negalėjo išvengti, kad Rytų Bažnyčios mistika, netrukus ėmusi klestėti, dalimi rėmėsi jo Evangelija, ypač tuo skyrium, kur jis kalba apie „Įkūnytąjį Žodį", ir darė išvadas, su kuriomis Evangelijos autorius vargu būtų sutikęs. Blaiviau tuo pasinaudojo Vakarų Bažnyčia, išaugusi tokioje atmosferoje, kurioje nesunku buvo prisilaikyti to *sobrietas*, kuria dvelkia Evangelija. Iš šv. Jono ji taip sėmė teorinį, kaip iš šv. Pauliaus praktinį Dievo ir Kristaus supratimą.

2. Graikų Bažnyčios mistika.

A. Krikščionys aleksandriečiai.

a) Krikščionybės didžiausias priešas — helenizmas, turįs savo centrą Aleksandrijoje, čia pat susilaukė konkurento krikščioniškosios katechetų mokyklos pavidalu. Ji stengėsi moksliškai pagrįsti savo tikėjimą ir auklėti krikščioniškos dvasios inteligentiją.

b) Pirmas žymus tos mokyklos vedėjas Klementas Aleksandrietis laikė savo gyvenimo uždaviniu statyti mokslinius krikščionybės rūmus, kuriems plačiai naudojasi helenų tiekiama medžiaga. Γνῶσις buvo paverstas mokslišku įrankiu tikėjimo tiesoms pagilint. Nors pats nebuvo mistikas, tačiau liko helenistinio misticizmo paliestas. Moko, kad išsilaisvinusi iš savo jūslingumo siela tampa rami; tokia tobula meile galima sueiti su Dievu.

c) Didis Klemento mokinys Origenas toliau dirbo savo mokytojo darbą. Dievas, anot jo, nesuvokiama Esybė. Jis sukūrė amžinąjį Sūnų, Logą, ir per jį laisvųjų dvasių pasaulį. Kilnesnios dvasios pasiliko pas Kūrėją, o apsileidusios, kaipo bausmę, gauna medžiaginį kūną. Jos vėl gali grįžt į Dievą; čia padeda Atpirkimas.

d) Nuo III-jo šimtm. pradeda atsiskyrėliai eit iš Egipto į dykumas. Juos organizuoja Pachomius, Bazilius ir k. Pasirinkdami svarbiausiu savo uždaviniu ugdyti dvasinį savo gyvenimą, vienuolynai tampa nepaprastais mistikos centrais. Tos vienuoliškos mistikos vienas įžymiausių atstovų yra Makarius Egiptietis.

Kiek sustiprėjusi, jaunoji krikščionybė turėjo leistis į neišvengiamą kovą su tąja kultūros forma, kuri buvo kone identiška su kultūra apskritai — su helenizmu. Jis pastojo jai kelią tiek inteligentiškon visuomenėn, tiek jos pačios sukurton valstybėn, anuomet galingiausion, be kurios pagalbos tolimesnis plėtojimasis jai turėjo būti arba visai negalimas, arba bent labai vargingas. Taigi, kad ir didžiausiomis aukomis, buvo reikalinga šis priešas nugalėti. Iš kito šono ir helenizmas buvo pajutęs vis augantį Kristaus religijos poveikį, ir net tokiu laipsniu, jog atsakingieji vadai rimtai susirūpino, kaip šiuo nepatogiu konkurentu pigiausiai nusikratyti.

Situacija buvo rimta; nes vieni, jei būtų buvę nugalėti, galėjo prarasti ilgų šimtmečių negirdėto pasiaukojimo pastangomis sudarytą, pasaulį valdančią valstybę ir drauge jos kultūrą, o kiti, laimėdami, būtų paveldėję

Cesarių sostą bei aukurą ir tuo tą kultūros apytakos sistemą, kuri dvasinį savo kraują varė į anuomet tolimiausias žinomojo pasaulio vietas. Šis situacijos rimtumas privertė ir vienus ir kitus naudotis geriausia strategija ir naudingiausiais ginklais. Tokius esant abi pusės pripažino — priešininkų įrankius. Šio kultūros laikotarpio nagrinėtoją stebina tas miklumas, kuriuo abi pusės mokėjo rungtis, naudodamosi ne savais ginklais: Helenistai pasinaudojo krikščionių tikėjimo apreiškimais, savo religiją taip pat stengdamiesi paremti dieviškais apreiškimais, kad tuo neatsiliktų nuo tų apreiškimų, kurie ne vien krikščionių tarpe darė giliausio įspūdžio. O krikščionys iš savo šono stengėsi duoti savo religijai moksliška išvaizdą, galimumą Dievą ne vien tikėti, kaip reikalaujama, tačiau ir pažinti, kaip to norėjo helenistai, ir tai dažnai gan savotiško misticizmo pagalba. Tai padaryt, suprantama, nebuvo galima be paskolų iš helenistinės filosofijos žodyno. Su iš jo paimtais ženklais nemaža atėjo ir tos filosofijos dvasios, — daugiau, negu buvo sveika dar visai neįsišaknėjusiai krikščionybei, taip kad galima — turint galvoj tam tikrus įvykusius faktus — kalbėti apie — bent kai kurių pirmųjų — krikščioniškųjų pozicijų užliejimą helenizmu. Kad šita kova „už pasaulį ir dangų“ galop baigėsi krikščionybės naudai, tai nuopelnas — paliekant visai nuošaliai, jog ji Kristaus mokslas — jaunosios religijos, kuri bekovodama plėtojo savo jėgas, tuo tarpu, kai, atvirkščiai, pasenusio konkurento jėgos kovoj visai išsibaigė.

Neoplatonizmas buvo tas laivas, kuris nešė Cezarį bei jo laimę, ir Aleksandrija buvo tas išganingasis uostas; bet į tą patį uostą buvo priplaukęs ir kitas laivas, kuris Apvaizdos buvo nužiūrėtas, anam nuskendus, Cezarį vežt į naujus pasaulius.

Ta pati Aleksandrija — kuri pagimdė Filoną, Ammonių Sakka, mokė Plotiną su pulkais kitų, pasiryžusių graikų mokslą apvilkti naujais rūbais — buvo ir įžymus krikščionybės centras; Aleksandrijos patriarchatas, evangelisto Morkaus įkurtas, IV-tame šimtm. apėmė 103 vyskupijas, 9 metropolitų valdomas, ir buvo įsigijęs tokį aukštą vardą, jog tam tikrais laikais ir atžvilgiais galėjo net konkuruoti su Roma. Čia įvyko visa eilė Bažnyčiai svarbių susirinkimų, sinodų, k. a., 231 m. patriarcho Demetrijaus prieš Origeną, 399 m. patriarcho Teofilio prieš to paties Origeno mokslą ir dar 633 m., kai patriarchas Cyrus rūpinosi monofizitų reikalais. Bet jau tais metais baltieji Arabijos raiteliai pagirdė savo arklius už miesto vartų.

Žymiausia krikščioniškojo mokslo įstaiga šiame patriarchate ir III-ame bei IV-tame šimtmečiais visoje krikščionijoje buvo katechetų mokykla, kuri taip išsiplėtojo iš katechumenų mokyklos, jog jau apie 180 m. turėjo tobulo mokslinio instituto išvaizdą. Pirmiausia, būdama privatinio pobūdžio, nuo IV-tojo šimtm. susilaukė ir valstybinės paramos. Šis bene pirmasis krikščioniškos teologijos-filosofijos fakultetas turėjo specifinį uždavinį — Dieviškąją Evangelijų tiesą suvesti su graikų išmintimi ir tuo nugalėti neoplatonizmą. Uoliai pildydama tą savo uždavinį, ji sukūrė dogmatiką ir mokslinę egzegezę, nors ir mėgstančią puoštis alegorijomis. Jon, drauge su graikų bei helenizmo mokslu, skverbėsi ir visokios mistikos rūšys, kuriomis *ex officio* turėjo rūpintis ir genialiausi tos mokyklos vedėjai — Klementas ir Origenas.

b) Klementas Aleksandrietis (Titus Flavius), gimęs maždaug apie 140/150 m. po Kr., tur būt, Atėnuose, pagonų šeimoje, norėdamas — pagautas didelės mokslo meilės — susipažinti su krikščionybės skelbėjais, padarė visą eilę kelionių į Pietinę Italiją, Syriją, Palestiną ir k. ir pagaliau apie 180 m. atvyko Aleksandrijon, kur ir apsistojo. Perėjęs į krikščionybę, imperatoriui Septimiui Severui siautėjant, paliko Afriką ir persikėlė į Kapadokiją. Mirė prieš 215/16 m.

Būdamas didelių gabumų vyras, mokėjo apimti ir graikų, ir krikščionių išmintį. Savo gyvenimo uždaviniu jis padarė statyt mokslinius krikščionybės rūmus, helenų kultūros teikiamos medžiagos pagalba. Tuo jis yra kone pirmasis krikščioniškosios teologijos profesorius, norėjęs sudaryti tokią sistemą, kuri būtų suprantama, simpatinga ir pagonims, kuriuos jos pagalba jis norėjo pritraukti prie savęs. Sistemai sudaryti daug kas paimta iš Biblijos. Visa ko pagrindas, žinoma, Kristus. Bet pati konstrukcija gimė plačiai pasinaudojant graikų filosofija, ypač jos pažiba, Platonu, ir net stoikais.

Visais amžiais nekrikščioniškasis mokslas siūlydavo krikščionybei pasinaudoti jo įrankiais ir sueit į bendrą platformą. Pačioje jos plėtojimosi pradžioje tokiu įrankiu, galinčiu abi puses suvest į bendrą kalbą, buvo helenizmo siūlomasis γνῶσις, nes, girdi, vienintelis kilnus ir vertingas kelias į Dievybę, esąs pažinimas, o ne vien paprastas tikėjimas. Tais laikais, kai tas γνῶσις buvo virtęs mada, nors ir kilnia, žadančia nuvest į Dievybės regėjimą, krikščionims grėsė pavojus pasiduot dienos vėjui. Tą pavojų pašalinti ketino Klementas, visiškai sukrikščionindamas helenistų siūlomąjį įrankį. Taip jis ir padarė, paversdamas gnosi mokslišku įrankiu tikėjimo tiesoms pagilinti.

Gnosis esąs daugiau, negu tikėjimas. „Tikėjimas tėra tobūlas paprasčiausių tiesų pažinimas, pritaikintas neturintiems laiko žmonėms, o pažinimas yra mokslinis tikėjimas“. Toliau jis drįsta tvirtinti, kad, jei teologiškai išsilavinęs krikščionis, — o tokį jis vadina gnostiku, — turėtų pasirinkti tarp Dievo pažinimo ir amžinos palaimos, t. y., tarp dalykų, kurie esmingai turi būti sujungti, tai jis būtinai pasirinktų pažinimą. Pats save jis laikė tokiu tipišku krikščioniu gnostiku, norinčiu įgauti vis gilesnį dalykų supratimą mokslo pagalba. Tose jo pastangose nemaža oportunizmo, nors dalimi pateisintino, nes kad įtiktų tai daugybei inteligentų, susidomėjusių moksliškesne krikščionybe, jis nerado geresnės priemonės, kaip tik šitą Kristaus idejų įvilkimą į visiems žinomus ir priprastus pagoniškosios senovės rūbus. Savo mintis jis išdėstė gyva, miklia, įspūdinga, palyginimų pilna kalba, visai laisva, aforistine, ne sistemine forma.

Nors pats ir nebuvo mistikas, bet, turėdamas reikalo su ekstatišku neoplatonizmu, negalėjo nepaliesti jame taip vyraujančio misticizmo. Delto jis, darydamas etiškąsias savo sistemos išvadas, postuluoja, kad krikščionis gnostikas būtų laisvas nuo savo jūslingumo, visokių aistringų poveikių, iš ko plaukiąs visiškas sielos ramumas, ἀπάθεια. Jis tat grynumu ir tobūla meile (čia Klementas vėl remiasi Evangelija) yra suėjęs su Dievu ir jam daugiau nieko ir nereikia, nes niekas ir negalįs drumsti jo dvasios ramumo. Per šią ἀπάθεια žmogus iškyla iki pačios Dievybės, į kurią jis tampa panašus, nes Dievybė savo esme yra ἀπαθής.

Iš to nesunku spręsti, kas yra dvasinis jo mistinių minčių tėvas. Tuo atžvilgiu sunkenybių nesudaro nė didysis jo mokinys Origenas.

c) Origenas (Adamantius), nuostabaus išsilavinimo ir anksti subrendęs žmogus, sistemingai toliau dirbo savo mokytojo darbą. Gimė, rodos, apie 185 ar 186 m. Aleksandrijoje, krikščionio mokytojo šeimynoj. Dar visai jaunas tebūdamas, netikėtu uolumu autodidaktiškai pasisavino visą savo laikų mokslą taip, jog dar neįšventintas į kunigus, vos 18-tus metus eidamas, buvo išrinktas Aleksandrijos katechetų mokyklos vedėju. Ir toliau, vis ieškodamas savo rengiamai sistemai naujų davinių, turėdamas apie 25 m., lankė Ammoniaus Sakko, neoplatonizmo įkūrėjo, mokyklą. Ir iš viso, būdamas vienas uoliausių skaitytojų, kokį pasaulis kada matė, nuolat gilinosi į klaidatikių bei pagonų raštus, ir iš savo akiračio neišleido nieko, kas nors trupučiuką būtų galėjęs jam padėti.

Jis pirmasis visai planingai bandė sudaryti tam tikrą krikščionybės dogmatiką. Tai pavyzdingas iniciatorius egzegezėje. Delto ir nenuostabu, kad jo vadovaujama mokykla tarp 211 ir 220 m. ėmė ypačiai klestėti. Raštų, ypač po 220 m., išleido daugybę. Ėjo girdas, kad jų buvę apie 6000! Netrukus po šventimų, įvykusių 230 m., nutarimu Aleksandrijos Sinodo (231 m.), kurio iniciatorium buvo Aleksandrijos patriarchas Demetrius, atstatomas nuo vietos ir net kunigystė atimama. Kitų vyskupų globojamas, įkuria naują mokyklą, krikščioniškam mokslui davusią nemaža darbininkų. Imperatoriui Deciui valdant, persekiojamas už krikščionybę ir 249 m. patenka į kalėjimą. Mirė 254 m. nuo patirtų kentėjimų.

Origenas yra įsitikinęs, kad Apreiškimas mums pasakė tik tai, kas yra būtiniausia, tuo mums patiems palikdamas toliau tirti tiesą. Dievas yra nesuvokiama ir neapsakoma Esybė. Pasaulis yra Dievo kūrinys ir taip pat amžinas, kaip Dievas. Amžinoji, nekintamoji Dievo prigimtis reikalauja supratimo, kad Jis amžinai buvo Kūrėjas ir kad be kūrimo aktų Jis negali būti. Šita amžinosios valios kūryba teliečia amžinąjį esimą, dvasinį pasaulį, οὐσία. Taip amžinai veikdamas, Dievas sukūrė amžinąjį Sūnų, Logą kaipo savo ἰδέα ἰδεῶν ir per jį laisvųjų dvasių pasaulį. Kilnesnės dvasios pasiliko palaimintos pas Kūrėją, o kitos, apsileidusios, tingios ir p., kaipo bausmę, gauna medžiaginį kūną. Taigi, žmogaus siela yra dvasinė būtybė, kurios įkūnijimas įvykęs, kaipo bausmė. Kaip matyti, ir Origenui σῶμα yra σῆμα. Bet ji, ta bausmė, yra išganinga, nes duoda progos grįžt į pirmąją savo būklę. Į ją grįžti padeda Atpirkimas.

Origenas, nepaisant nelaimės, ištikusios jį Aleksandrijoj, turėjo daug nuoširdžių pasekėjų, plačiai paskleidusių jo mokslą, kuriuo buvo susižavėję ir žymiausi vėlybesnių amžių mokslo vyrai, kaip Atanazas, Grigorius iš Nyssos, Bazilius, Ambraziejus ir kiti. Kiti, perdaug laisvai pasielgdami su jo mintimis, sudarė ištisas heretiškas sistemas, kaip, pav., Bar'as Sudaili, delko, pagaliau, ir pačią versmę, Origeną, Bažnyčia smerkė. Čia pirmą sykį įvyksta tai, kas įvyko, pav., su Tauler'iu: Bažnyčia, del heretikų gaminamų vertimų, yra priversta atsisakyti išleist ir patį, nors ir gryniausia intencija parašytą, originalą.

d) Be šitų Bažnyčios teorininkų, Kristaus mokslu buvo susirūpinę ir parapijų tikintieji bei naujai atsiradusieji vienuoliai. Tik tas jų susirūpinimas buvo visai kitoks, būtent, praktiškas. Jie, gyvendami atskirybėje ar krūvoj

vienuolynuose, išdirbo mistinio gyvenimo formas, nes jie buvo giliai įsitikinę, kad tarp Dievo ir žmogaus nėra nenugalimos kliūties ir aistringai siekė peržengt lig šiol dar nemėgintą perkopt bedugnę.

Jau II-ame šimtm. pasitaiko žmonių, bėgančių nuo pasaulio tuštybės, pasislepiančių Egipto ir Syrijos dykumose. Visiems pavyzdys buvo šv. Antoniaus gyvenimas atskirybėje. Buvęs kareivis Pachomius savo pasekėjams sustatė tam tikras vienuoliško gyvenimo taisykles, kurių pats prisilaikė, gyvendamas savo paties pastatytame vienuolyne Tabernoje, prie Nilo upės. Pats įkūrė devynetą vyrams skirtų vienuolynų, o per savo seserį dar du vienuolynu ir moterims, iš ko galima spręsti, kad nestigo žmonių, norinčių gyvent asketinį gyvenimą šalia triukšmingojo pasaulio. Pachomiui dar tebegyvenant (jis mirė 346 m.), centrinis jo vienuolynas turėjo apie 3000 narių.

Iš Egipto ši naujo religinio gyvenimo forma, per Palestiną ir Syriją, pasiekė ir pačią Aziją (Mesopotamiją, Persiją, Armeniją ir k.). Ją sutvarkyt rūpinosi ypačiai Bazilius, vėliau tapęs Cezarejos arkivyskupu ir pasižymėjęs kaipo Bažnyčios mokytojas. Apie 360 m. jis įvedė vienuolišką gyvenimą ir Juodųjų jūrių apylinkėse.

Vienuoliai dėvėjo vienodus drabužius, dirbo rankų darbą, užtikrindami sau ir kitiems gyvenimą, kalbėdavo maldas, skaitydavo psalmes. Trys pagrindinės jų pareigos — nusižeminimas, paklusnumas ir neturtas. Svarbiausias uždavinys, ugdyti dvasinį savo gyvenimą, vertė prie kontemplacijos. Aišku, kad visa tų vienuolynų tvarka ir dvasinis jų gyvenimo nusiteikimas, tiesiausiu keliu visus nuvedė į misticizmą. Jie veikiai pasidarė ir mistikos centrai, kur aistringiau, negu kada nors anksčiau, pasireiškė noras bet kokia kaina siekti susijungimo su Dievu, ir iš kurių plito mistikos milžiniškos bangos.

Vienuolynų įkūrimas davė pagrindą naujam mistikos pasireiškimui: kas pirmiau krikščionybėje buvo atskiro individo, dabar tampa masės, kolektivo reikalu. Tie vienuolynai galingai suintensyvino žibančią mistikos šviesą ir degančią ugnį. Jie užtikrino ir jos kontinuaciją, taip, kad beveik nepriklausomai nuo atskirų, Bažnyčioje pasitaikančių, žmonių nusiteikimo tose asketų draug jose per amžius nebeužgeso, kas šv. Antoniaus atsiskyrėlio laikais buvo užkurta. Jei anksčiau pasakėme: kur religija -- ten ir mistika, tai dabar šį posakį galėtume modifikuoti šitaip: kur vienuolynas -- ten ir mistika.

Nun mistikos istorijos siūlai eina ir per individus, ir per kolektivus.

Įvairūs vienuolynai, įvairi ir mistika. Jau pirmais laikais čia buvo galima pastebėti keisčiausių priešingybių, k. a., paviršutiniškiausio antropomorfizmo ir subtiliausios spekulacijos, vedamos Origeno dvasia. Bene vienas tyriausių šio laiko vienuoliškosios mistikos atstovų yra šv. Makarius.

Makarius, vadinamas Egiptiečiu (arba senesniu, didžiuoju), yra kilęs iš Aukštutinio Egipto. Šv. Antoniaus pavyzdžio sužavėtas ir pats pasirinko vienuolišką gyvenimą, kurį gyveno ištisus 60 m., ir mirė eidamas 9-tąją metų dešimtį (dar prieš 390 m). Aštrus buvo jo, kaip asketo, gyvenimas, bet nuostabūs ir vaisiai: jis ne tik kad pasidarė švelnaus, iš tikros širdies trykštančio pamaldumo žmogus, bet įgijo ir stebuklingų jėgų. Ką organizavo Pachomius ir tvirta ranka sutvarkė Bazilius (tikrai βασίλειος!), dabar Makarius malonia dvasia pripildė ir savo viską apimančiu nuoširdumu (tradicija jam





priskiria 50 homilijų, parašytų simpatingu vidujinumu) išaukštino ir nuskaidrino tokiu laipsniu, jog jį, tą šv. Pranciškaus pirmataką Egipto dykumose, galima laikyti senosios bažnytinės mistikos tėvu. —

Po visų tų Graikų Bažnyčios tikrai didelių pastangų, visa tai, ką buvo išgalvoję filosofai, išbandę ritualistai, pritaikę vienuoliai, atjautę tiek pagoniškieji, tiek krikščioniškieji mistikai, VI-tame amžiuje nežinomas asmuo sujungė į vieną keistą, didingą, begalinę mistinę sistemą, kuri sudaro paskutinį Graikų Bažnyčios kūrinį prieš jos nusmukimą. Šis paslaptingas darbas, kurio poveikis tiek Rytų, tiek Vakarų Bažnyčiai buvo milžiniškas, turi labai savotišką istoriją. Čia paminėsim bent svarbiausius faktus apie tą darbą, kuris eina Dionizo Areopagitos vardu.

B. Dionizas Areopagita.

a) VI-jo šimtm. pradžioje nežinomas asmuo, pasinaudodamas Proklo ir kitų raštais, pasislėpdamas Dionizo Areopagitos vardu, sudarė tokią mistinę sistemą, kuria norėjo palenkti neoplatonikus krikščionybei. Šios falsifikacijos pagrindinė mintis ta, kad žmogus sudievinamas iš Dievybės trykštančios šviesos pagalba. Visas pasaulis sudarytas iš dviejų hierarchijų (dangiškosios ir žemiškosios), kurių viršūnėje stovi Dievas, aukštesnis už Trejybę ir Vienybę. Trimis laipsniais (valymu, apšvietimu ir regėjimu) siela jungiasi su Dievu. Pseudo-Dionizo poveikis tiek Graikų, tiek Romos Bažnyčiai buvo milžiniškas, taip, jog iki naujausių laikų jis buvo laikomas „krikščioniškosios mistikos tėvu."

b) Jo idejos paplito apdirbtos ypač Maksimo Išpažintojo (Maximus Confessor), kuris tapo tiltu tarp Pseudo-Dionizo ir Skoto Eriugenos.

c) Būdamas išaugęs iš vienuoliškosios mistikos, Dionizo Areopagitos mokslas, iš savo šono, vėl esmingai paveikė vienuolių kontemplacinį gyvenimą, kuriame vienuolyno vyresnysis Simeonas Jaunesnysis skelbė (ir orientalams nesvetimą) kvietizmą, vad. hezichazmą.

a) Savo laiku šv. Paulius Kristaus mokslą buvo skelbęs ir Atėnų Akropoly. Iš nedidelio skaičiaus vyrų, perėjusių į jo pusę, buvo ir Dionizas, aukščiausiojo teismo, Areopago, narys, buvęs archontas, kaip apie tai skaitome Apaštalų Darbuose (AD 17,33 s.): „(33) Taip Paulius išėjo iš jų tarpo. (34) Tačiau kai kurie vyrai prisidėjo prie jo ir įtikėjo, tarp jų buvo ir Dionizas iš Areopago..." Euzebijui mirus, jisai krikščionių tradicijoj tapo pirmuoju Atėnų vyskupu ir mirusiu kankinio mirtimi. Tarp 510 ir 520 m. pirmąsyk išgirstame iš Apokalipsės aiškinimo, paduoto Andrejaus iš Cezarejos, kad Dionizas Areopagita esąs buvęs ir rašytojas, ir kad palikęs lig šiol nežinomų raštų. Netrukus po to nestorijonai ir monofizitai cituodavo jį savo polemikos raštuose. Bet žymiausiam monofizitų sektos vadui M. Severui (512 m. tapusiam Antiochijos patriarchu), remiantis neva Dionizo raštais pasikalbėjimuos apie religiją Konstantinopoly, apie 533 m. plačiai apsiskaitęs vyskupas Hipatijus iš Efezo atmetė juos, tvirtindamas, kad, jei toks garsus vyras savo laiku būtų tokius raštus parašęs, tai didieji tikrojo tikėjimo žinovai, kaip Atanazas, Kirilas iš Aleksandrijos ir Chalkedono konsilijų (451 m.) tėvai be abejojimo būtų jais pasinaudoję; bet apie tai žinių nesą.

Nepaisant tokių ir panašių gerai pamatuotų abejojimų tų raštų tikrumu, Graikų ir Romos Bažnyčioje jie įgijo vis didesnio autoriteto. Išskyrus Šv. Raštą, Areopagita buvo labiausiai laikomas pagarboj. —

Kokios gi buvo iš viso to ypatingo Rytuos ir Vakaruos Dionizo garbavojimo priežastys? — Jų buvo daug ir bene svarbiausia ta, kad buvo

manoma juos atsiradus dar apaštalams tebegyvenant, delko jie ir buvo laikomi esą toki ypatingi. Manyta, kad Dionizas buvo labai gabus apaštalų mokinys, šventas vyskupas, kankinys, mistikas. Jis buvęs saulės aptemimo liudininkas Kristaus mirties metu. Jis buvęs prie šv. Mergelės jos mirties valandą. Laišku apaštalui Jonui Patme jis pranašavęs greitą palaisvinimą, susirašinėjęs su Titu ir Polikarpu, dedikavęs Timotejui savo raštus ir davęs nurodymų, kaip pasiekti aukščiausio mistinio regėjimo. Visa tai randasi jo raštuos ir visa tai per tūkstantį metų buvo tikima, nors juose yra šiokių tokių istoriškų lapsų, daug panašumo į neoplatonikų ir Graikų Bažnyčios Tėvų raštus iki V-to šimtm. Bet buvo manyta, kad šie savo mintis ir išsireiškimus bus pasiskolinę iš Dionizo (pav., Proklas!).

Tačiau ne vien tų raštų senumas, bet ir gilus jų mokslas bei puikus idejų surinkimas, ir lig šiol negirdėta paslaptinga kalba žavėjo tikinčiuosius. Ir tik istoriška bei kritiška Renesanso uoslė XV-jo šimtm. vidury ėmė kiek abejoti tų raštų tikrumu. Kova del jų užtruko iki XIX-jo šimtm.; ir galop Hugas Koch'as ir Juozas Stiglmayr'is S. J. įrodė, kad Dionizo raštus sudarė kažkoks moderatas, monofizitas ar monoteletas VI-jo š. pradžioj, tam tikslui plačiai pasinaudodamas nekrikščionio neoplatoniko filosofo Proklo (mirusio apie 485 m.) raštais. O kas toks buvo tas paslaptingasis rašytojas, vyskupas ar vienuolis, ar abu kartu, tur būt, nebebus galima susekti. Galima tik spėti, kad, kadangi jis buvo gerai susipažinęs su neoplatonizmo mokslu, tai anksčiau yra buvęs filosofas nekrikščionis, o vėliau virtęs krikščioniu. Galimas daiktas, kad vėliau buvo ir vyskupas, kad turėjo aukštą supratimą apie savo pareigas, kad savo raštais norėjo palenkti krikščionybei neoplatonikus ir dar tebesvyruojančius išsilavinusius krikščionis. Kad geriau galėtų pasiekti savo tikslą, pasirinko jis apaštalo mokinio Dionizo Areopagitos pseudonimą, tokiu senumu ir paslaptingu kilimu savo raštams suteikdamas didžiausio autoriteto. Būdamas plačiausiai apsiskaitęs, jis naudojosi ir įžymiausiais krikščionių filosofais, kaip Origenu, Bazilium, Gregoriu iš Nacianco ir t. t., bet savo versmių nepažymėjo. O visas tekstas taip sudarytas, jog leidžia laisvai kalbėti apie sąmoningai padarytą falsifikavimą.

Pagrindinė Areopagitos mistikos mintis: žmogaus sudievinimas ir su Dievu susijungimas iš Dievybės trykštančios šviesos spindulių pagalba. Ir šitas sudievinimas, θέωσις, suprantamas, kaip galint didesniu į Dievą panašėjimu ir su Juo susijungimu. Į Jį mus veda sakramentai bei dieviški įsakymai. Visa spekulacinė ir dar daugiau mistinė jo teologija yra pagrįsta šitąja sudievinimo mintimi. Tiesa, ir prieš jį kai kurie Bažnyčios Tėvai, kaip, pav., Irenejus, Atanazas, Augustinas ir kiti kalba apie tokį ar panašų sudievinimą, bet visa tai žymiai praplečia Areopagita, matyt, nenorėdamas šiame esmingame punkte atsilikti nuo neoplatoninės mistikos, iš kurios ši mintis yra paimta. Remdamasis šitokia pagrindine mintimi, jis sudarė dvi hierarchijas, būtent, dangiškąją, angelų pasaulį, ir bažnytinę šioj žemėj, tokiu būdu, kad aukščiausias bažnytinės hierarchijos laipsnis glaudžiai susijęs su žemiausiuoju dangiškosios hierarchijos laipsniu. Žemiausias žemiškosios hierarchijos laipsnis yra augmenys, nuo kurių kopiama į gyvulius, paskui į žmones; toliau, nuo paprastojo tikinčio į kunigus, vienuolius; virš jų sutinkam šventuosius ir demonus, angelus, arkangelus, kol galop artinamasi į Šv. Trejybę, virš kurios jau galutinai randasi Dievas, aukštesnis už Trejybę ir Vienybę.

Dievas iš pradžių, prieš kūrybos aktą, visą pasaulį turi paėmęs savęsp, ir koks Jis buvęs prieš tą aktą, toks palikęs ir po jo. Ir sukurti dalykai, kaip jie anksčiau glūdėjo Dievuje, taip ir dabar jo apimami. Daiktus vadindamas „dievybės išspinduliavimais“, t. y., išsitardamas gan panteistiškai, jis stengiasi vis delto Dievą padaryti visako Kūrėju ir tuo pat Jį statyti prieš Jo paties kūrinius, kuo mano esąs išvengęs jam taip ne visai patogaus panteizmo. Kelionės pas Dievą negalima atlikti paprastu patyrimu ir pažinimo keliu. Kaip ta kelionė vyksta, Dionizas aprašo vienam laiške Timotejui: „... Rimtai besirūpindamas mistiniu regėjimu palik pojūčius ir visą dvasios veikimą, visa, kas yra patirtina ir suvoktina, visa, kas egzistuoja ir neegzistuoja, ir kelkis susijungti su tuo, kuris yra viršum visokeriopo esimo ir pažinimo, nes laisvai, tobūlai ir visiškai atsiskirdamas nuo visų daiktų, Tu, nuo visko palaisvintas, pasieksi antgamtinį dieviškojo tamsumo spindulį“ (*Teol. mist. 1, 1*).

Ir Pseudo-Dionizas, kaip ir Plotinas, mano, kad ekstazės pagalba galima pasiekti aukščiausią kontemplaciją ir tobuliausį su Dievu susijungimą. Viena priemonių pasiekti šitokį susijungimą ekstazėje jam atrodo esanti malda. Ji turinti tris laipsnius, kaip panašiai skelbia ir neoplatonizmas. Ir čia Proklas yra Pseudo-Dionizo vadas. Šis ekstatinis susijungimas nėra vien gaivalingo sielos veržimosi išdava. Tas susijungimas, sudievinimas ir Dievo regėjimas yra pasiekiamas tvarkingai, laipsniškai: apsivalymu, apšvietimu ir susijungimu. Tuo Dionizas į krikščioniškąją askezę bei mistiką įvedė tokią terminologiją, kurią jis buvo pasiskolinęs iš platoninės filosofijos bei teosofijos.

Pirmame laipsnyje, n u s i v a l a n t, Dionizas reikalauja visiškai be atodairos nusikreipti nuo visa to, kas yra priešinga Dievui (*Hierarchia eccles 1,3*). Antrame, a p š v i e t i m o laipsnyje, tie, kurie bus apšviesti, turi šventomis dvasios akimis, dieviškosios šviesos kupini, pakilti kontemplacijon... (*Hierarchia coel. 3 3*). Siela turi susikaupti vidujiškiausiame savo aš, idant, tarsi veržtųsi į aukščiausią savo intelektinių gabumų sritį ir iš aukščiausios viršūnės ieškotų Dievybės.

Trečiasis laipsnis — r e g ė j i m a s tamsume. „Tai dieviškiausias Dievo pažinimas, įvykstąs nepažinimu po viršdvasiško susijungimo, kai dvasia yra visiškai palikusi viską, kas egzistuoja, ir, save palikdama, yra jungiama šviesiausiais spinduliais, ten, išminties neišmatuojamoje bedugnėje (*De divinis nominibus 7, 4*).

Pagrindinė sudievinimo sąlyga yra visiška tyla ir ramybė. Taip tvirtina Plotinas su Proklu, taip tvirtina ir Pseudo-Dionizas. Toji tyla, tai susilaikymas ne vien nuo žodžių, bet ir nuo fantazijos paveikslų, ir nuo galvojimo sąvokų (*De div. nom. 3, 1*). Tokia nuo visako atsiskyrusi siela yra prirengta dieviškiems spinduliams priimti. Ramumą bei tylą jau postulavo ir prieš Areopagitą, pav., Klementas Aleksandrietis, Origenas ir kiti, tačiau toji tyla yra kas kita; tai toji, kurios iš savo pasekėjų reikalauja neoplatonizmo teosofai. Tokiu būdu pasiektas Dievas, anot Pseudo-Dionizo, yra „viršesantis buvimas“, „visų vienumų vienumas“, „nepažįstamas protingumas“, „negalimas ištarti žodis“. Tas Dievas yra viskas. Jis yra ir saulė, ir žvaigždės, ir ugnis, ir vanduo, ir viskas, kas yra. Iš Jo plaukia visa. Iš to aukščiausio vienumo susidaro Trejybė, iš Trejybės — visa dangiška ir žemiška

hierarchija: nuo angelų, vyskupų, kunigų, žmonių iki gyvulių ir t. t., viskas iš Jos ir viskas Ji.

Pseudo-Dionizo mokslas plačiausiai pasklido tiek Rytų, tiek Vakarų pasaulyje.

Pirmiausia, žinoma, pasklido panašaus dvasios nusiteikimo Rytuose, kur jis visais amžiais vaidino žymų vaidmenį. Dar XIII-ame šimtm. Pachymeres graikų kalba parašė jo parafrazę, ir XIV-ame šimtm. jis buvo išverstas į slavių kalbą. O slavių apaštalas Kirilas, atmintinai (sic) mokėjęs Dionizo Areopagitos raštus, dar prieš tai Romoje pabrėždavo jų reikšmę.

Vakaruose vienas pirmutinių Pseudo-Dionizo raštų rėmėjų buvo Grigorius Didysis. Dar labiau pagarsėjo tie raštai nuo IX-jo šimtm., kai Byzantijos imperatorius Michaelis apdovanojo Liudviką Maldingąjį vienu tų raštų rankraščiu. Skotas Eriugena, Karoliaus Plikio įsakytas, tuos raštus išvertė iš graikų į lotynų kalbą. Jie skaitomi dar ir šiandien 1643 m. jėzuito Corderiaus iš graikiško teksto pagamintu vertimu į lotynų kalbą.

Per ištisą tūkstantį metų vadinamieji Areopagitos raštai galėjo pasigirti visuotinu pasitikėjimu, nes niekas nė nemanė, kad tai falsifikacija. Scholastikai jais naudojosi ne mažiau, kaip mistikai. Visi jautė didžiausią pagarbą Dionizui Areopagitai, ir savo minčių tikrumui tvirtinti naudojosi gausiausiomis jo raštų citatomis. Bendrai buvo įsitikinta, kad šio mokslo sistema atsirado antgamtinio įkvėpimo dėka. Net Bažnyčios Tėvais nebuvo taip rūpintasi, kaip šiais raštais. Hugas Viktorietis parašė jų komentorių; dar didesnį juos aiškinantį veikalą parašė Albertas Didysis; šv. Tomas Akvinietis aiškino raštą „Apie dieviškuosius vardus", ir pagaliau maldingasis kartauzas Dionizas pagamino plačiausią, visus ankstybesnius aiškinimus apimantį komentorių. Corderius šv Tomo raštuose randa apie 1700 citatų iš Areopagitos, kuris šiuo atžvilgiu konkuruoja ir su Augustinu; tikrai Kleutgen'as (Theologie der Vorzeit IV n. 33) turi pagrindo pasakyti, kad visas Dionizo mokslas randasi šv. Tomo raštuose. Panašiu uolumu Areopagitos raštais naudojosi ir kiti ankstybesni, jaunesni scholastikai, taip, jog nerandam nė vieno žymesnio teologo, kuris būtų drįsęs Areopagitai pasipriešint.

Kadangi ištisais šimtmečiais Areopagitos raštai buvo laikomi beveik krikščioniškosios mistikos kodeksu, tai labai daug mistikų, net ir iš pačių rimtųjų, kaip, pav., Tauleris, stengėsi eiti jo nurodytais keliais. Kaip vėliau matysim, Tauleris beveik kas antrame pamoksle kalba apie aukščiausius kontemplacijos laipsnius, kur jis be jokio abejojimo seka Dionizą. Ir kitų mistikų raštuose randam raginimą į dieviškąjį tamsumą (paslaptingumą). Drauge nurodoma maldoj nuošaliai palikt ir paveikslus, ir kitas formas, mąstyti *sine imaginibus et formis*, arba, kaip vidurinių amžių vokiečių kalba sakoma, *sunde bilde und forme*.

Vidurinių amžių mistikoj aiškiai matomos dvi srovės, lygia greta einančios, kartais viena kitą veikiančios, kartais net ir susiliejančios. Viena jųdviejų yra praktinio pobūdžio, skelbianti tobulybės ir šventumo siekimą, einant Kristaus pėdomis. Charakteringi tos srovės atstovai tarp kitų yra šv. Bernardas, Tauleris, ir, kiek vėliau, Tomas Kempietis.

Kita srovė yra daugiau spekulatyvinio pobūdžio, didele dalimi tą savo spekuliaciją, metodą ir medžiagą skolinanti iš Areopagitos. Beveik visi vidurinių amžių mistikos keistumai ir nesuprantamumai savo šaknis turi Dionizo

moksle. Hugas Viktorietis, Bonaventūra, Tomas Akvinietis, Gerson'as ir kiti būtų buvę dar naudingesni, jei nebūtų taip artimai susirišę su Areopagita. Bet tai dar nereiškia, kad jie nebandė emancipuotis nuo jo poveikio; pav., blaivesni galvotojai, kaip Tomas Akvinietis, Bonaventūra ir k., stengėsi — vietomis nesąmoningai, vedami vien savo *anima naturaliter christiana* ir turėdami galvoj Kristaus išganymo žygį — pasiimtajai neoplatoniškai mistikai duoti krikščionišką veidą ir tuo prisidėti švelnint kiek pavojingą Areopagitos poveikį.

Ne taip jau sužavėtas Pseudo-Dionizu buvo Liuteris, kuris savuose *Tischreden* liuteriškai šiurkščiai išsireiškė: „*Es ist aber lauter Fabeln und Lügen*". Kitoje vietoje (*De capt. babyl.* 5, 103) jis sako: „Ką čia Dionizas išdėstė apie angelus savo *Dangiškoje Hierarchijoje*, kuri priverčia prakaituoti daug smalsių ir prietaringų galvų — kokiu autoritetu ar argumentu jis visa tai patvirtina? Tai norėčiau žinoti. Ar visa tai pagaliau tik ne jo smegenų išmislas, kuris atvirai kalbant, atrodo, kaip koks sapnas?" Ir jo *Mistinė Teologija... : Es steckt mehr Platonismus als Christentum darin und ich will keinem Frommen empfehlen, sich damit abzugeben*".

b) Kad Liuteris turėjo progos taip smarkiai atsiliepti apie Pseudo-Dionizą, kuris ilgių ilgiausiais amžiais buvo laikomas „krikščioniškosios mistikos tėvu" [dabar pramintas greičiau tos mistikos „patėviu" (Richstätter)], tai ne tiek to paties monofizitiško falsifikatoriaus, kiek kito asmens, Maksimo Išpažintojo nuopelnas. Tas šventas vyras, gimęs apie 580 m. Konstantinopoly, pasidarė prisiekusiu Dionizo Areopagitos advokatu. Aukštos kilmės žmogus, Maksimas, nekentė prabangos ir įstojo į vienuolyną Chrysopolyje (šiandien Skutari), kur vėliau tapo vyresniuoju. Be atvangos kovojo su monoteletizmu, kurio šalininkai galop pradėjo jo taip nekęsti, jog 653 m. jėga iš savo krašto ištrėmė. Vėliau įvykęs sinodas 662 m. iš naujo jį pasmerkė ir išvijo į Laciją, o prieš tai jo sužvėrėję priešininkai tam ištikimiausiam tikėjimo gynėjui buvo ištraukę liežuvį ir nupiovę dešiniąją ranką.

Maksimas Išpažintojas yra mokyčiausias VII-tojo šimtm. teologas. Savo filosofijoje jis eklektikas, teologijoje--drauge ir dialektikas, ir mistikas. Kaipo mistikas, jis pagrindingai susipažino su Pseudo-Dionizo raštais, kuriems parašė komentarus ir dar išleido kitą mistinio turinio knygą, pavadintą *Mistagogia*. Tas jo komentatorius stengėsi Dionizą suortodoksinti ir tuo jo mokslą padaryti krikščionims labiau suvirškinamą. Ir tai Maksimui taip puikiai pavyko, jog nuo tų laikų visi bažnytinio mokslo vyrai, tiek scholastikai, tiek mistikai, be kritikos pasidavė gundančiam Dionizo Areopagitos poveikiui.

c) Dionizo mistika iš Graikų Bažnyčios vienuolių išėjo, į juos ir grįžo. Jie tą mistiką kultivavo ir ilgų šimtmečių bėgyje išdirbo visokias mistines praktikas, iš kurių čia, tiktai praeidami, paminėsime hezichazmą. Tai tai tam tikra kvietistinė srovė, kurios kūrėjas yra vienuolyno vyresnysis Simeonas Jaunesnysis. Jam buvo svarbu tam tikra aštri askezė, kuri tarp kitko reikalavo, panašiai kaip indų atsiskyrėlių praktikoj, melstis tam tikron pozicijon padėjus kūną ir jo dalis, pav., prispausti smakrą prie krūtinės ir didžiausiu susikaupimu akimis observuoti savo bambą tol, kol žmogus įstengia regėti išvidinę, dieviškąją šviesą, o tuo pat ir Dievą, kaip savo laiku Taboro kalne susirinkusieji apaštalai.

Tas apie 1000 metus atsiradęs ir tarp XI ir XII-tojo šimtm. Konstantinopolio srities vienuolynams rūpėjęs hezichazmas sutiko ir smarkaus pasipriešinimo; mat, ne visi taip manė, kad toji šviesa yra identiška su Dievu. Po to, hezichastai (arba ir vadinami *palamintai*) nusileido lig to, kad minėtosios šviesos nebeidentifikavo su Dievo esme, bet su Jo veikimu bei savumais. Tokio pavidalo hezichazmą priėmė 1351 m. Konstantinopolio sinodas, ir tuo dar labiau padidėjo gelmė, skirianti Rytų Bažnyčią nuo Vakarų, kurioje dėstomas mokslas apie naturalųjį Dievo pažinimą.

Minėtojo sinodo nutarimo graikų Bažnyčios vienuoliai dar ir dabar tebesilaiko. Amžių poveikis visai nelietė šios rūšies suvienuolinto pseudodionizizmo, kuriame nugrimzdo Rytai, tuo tarpu kai Vakarai taip pat siekė Dievą pažint ir su Juo susijungt — tik ne bambos tarpininkaujami.

3. Romos Bažnyčios mistika.

A. Šventasis Augustinas.

Tapę krikščionimis, romėnai į naują tikėjimą įnešė Romos imperijos dvasios; del to krikščionybė jiems buvo praktinis dalykas. Popiežiai Leonas I ir Grigorius I organizavo Bažnyčią kaip išganymo institutą, kuriam vidujinio gyvenimo daugiausia įkvėpė Šv. Augustinas. Jis, patyręs išorės pasaulio niekumą, tesidomi vidujiniu gyvenimu. Dievas ir siela—jo svarbiausios temos. Dievą mylinčią ir entuziastingai Jo siekiančią sielą Dievas apdovanoja *gratia inspirationis*. Jos padedami, mes galime nors trumpais akimirksniais „ragauti Dievą“ (*fruitio Dei*). Tuomi, šv. Augustinas, vietoje ankstybesnės veizdėjimo mistikos, kuria naują, meilės mistiką, tapdamas tuo vienas reikšmingiausių kūrėjų mistikos istorijoje.

Įžengdami į Romos Bažnyčią, joje sutinkame visai skirtingą, kitoniško pobūdžio dvasinį gyvenimą ir metodus jam tvarkyti, negu Graikų Bažnyčioje; mat, Romos Bažnyčia yra išaugusi Romos imperijos teritorijoje bei jos atmosferoje ir tuo didele dalimi paveldėjo dvasinius jos turtus.

Romėnas — voluntaristas. *Voluntas* jam yra tas įrankis, kuriuo pasinaudodamas jis tikisi viską nugalėti ir kuri galia, beveik kaip previleguojama, nekartą nustelbė kitas žmogaus galias. Graikus jų σωφροσύνη taip pažabojo, jog tatai atspindi net jų kalboj, kur, tiesa, yra veiksmažodžio forma βούλομαι, bet *voluntas* atatinkamo daiktavardžio nėra, nes βουλή būtų galima išversti *consilium*, bet tik ne *voluntas*. Tai, kas yra žodyne, anksčiau jau buvo gyvenime. Greta valios, vienas stambiausių romėnų dvasios šulų yra racionalumas. Plieno kietumo jų protingumas paglemžia kiekvieną stipresnį jausmingumo pasireiškimą. Ir savo religinėj kūryboj jie visiški protininkai. Tas jų racionalumas, organizuojant tokią valstybę, kuri išdidžiai, bet teisingai galėjo pasakyti: „aš ir pasaulis, tai vienas ir tas pats“ — reikalavo iš jų tvirčiausio solidarumo bei geležinės drausmės. Todel ne vienu svarbiu Romos istorijos momentu individo reikalai be pasigailėjimo buvo aukojami kolektivo naudai. Toliau, tik griežtam teisingumui vadovaujant ir tobulai pildant išleistuosius įstatymus buvo galima tikėtis šių tautų konglomeratan įvesti šiokią tokią tvarką ir padaryti jį universaliu organizmu. Dideliausios reikšmės duota ir asmens moralumui.

Visa tai negalėjo palikti be poveikio krikščioniškiesiems Romos imperijos piliečiams, kurie veikiai suprato, kokiu galingu įrankiu tolimesniam Kristaus mokslo praplėtimui galėtų tapti tas, pasaulį apimąs, Romos valstybės aparatas.

Laukdami, kol Apvaizda ras reikalinga pasinaudoti šiuo aparatu savo tikslams, jie uoliai stengėsi pasisavinti geriausias pagoniškų romėnų savybes, k. a., *prudentia*, *iustitia*, *virtus* ir *sobrietas*, ką IV-me šimtm. liudija šv. Ambraziejaus, nepamirštamos garbės ir nuopelnų Milano vyskupo, pavyzdys.

Tapę krikščionimis, į naują tikėjimą romėnai atnešė Romos dvasios, lygiai kaip savo laiku helenizmas su krikštytais graikais atėjo į Rytų Bažnyčią. Tie romėnai krikščionybę padarė praktiniu dalyku, kaip graikai buvo padarę ją teoriniu. Dogmos ir visa kita jiems buvo ne tiek filosofinio, kiek moralinio ir net juridinio pobūdžio klausimai. Ir taip, romėnai vėl padarė krikščionybę tuo, kuo Ji buvo apaštalų laikais, būtent, Bažnyčia vėl tampa tokia vieta, kur skelbiama Dievo Įstatymas ir teikiama dieviškos malonės, o ne įvedama į kažkokias misterijas. Taigi, galima paklausti: kur čia bus vietos mistikai? Jei tik jausmai teturėtų savo mistikos, tai, iš tiesų, jaunoji Romos Bažnyčia maža jos tebūtų parodžiusi, bet, kadangi ir protas turi savo mistikos, tai ir čia galima laukti jos ženklų. Jie, itin stipriai, pasirodo šv. Augustino asmeny.

Bažnyčios, kaip išganymo instituto, susiorganizavimu prisilaikant Romos imperijos tvarkos dėsnių, daugiausia susirūpinę didieji popiežiai L e o n a s I († 461 m.) ir G r i g o r i u s I (540—604 m.). Bet reikėjo sukurti ir vidujinį gyvenimą, t. y. išugdyti religinę, nuo išorinių Bažnyčios formų nepriklausomą kūrybą, kuri grynu religingumu būtų galėjusi pripildyti savo gražiai išugdytas formas. Tuo psichologiniu momentu kaip tik pasirodė šv. A u g u s t i n a s (354—430).

Buvo daug priežasčių, atitraukiančių šį nuostabų afrikietį nuo išorinio pasaulio. Čia tarp kitko paminėtinas griuvimas Vakarinės Romos imperijos, kuri, rodos, buvo amžinybei pastatyta, kurios baisus žlugimas šiurpulingai įrodė ir tvirčiausiai atrodančių išorės formų silpnumą. Del to Augustinui terūpi Dievas ir siela: „*Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino*“. Pažvelgdamas į savo sielą, jis mato nusidėjimą, pažvelgdamas į Dievą — malonę. Jo širdis bus tol nerami, kol dieviškoji malonė nenuplaus jos nuodėmių ir jos nepriims. Meilės entuziazmas gali pakelti juos prie Dievo. Ir šitoje *inspiratio caritatis* jis randa visa, kas žmogui yra reikalinga. Žmogų, pasižymintį tokia *inspiratio caritatis*, Dievas iš savo pusės apdovanoja *gratia inspirationis*. Šitokiomis mintimis Augustinas sudarė pagrîndą naujai, ne veizdėjimo, bet m e i l ė s m i s t i k a i. Reikia, kad žmogus būtų tvirtai šaknis įleidęs meilėj, *in caritate radicatus*. Taip atsirėmus meile, lengva siekti Dievas, kuriame tik viename tėra išganymas. Mes neturim mylėti Dievą ir paskui visus kitus dalykus, bet turim Dievą mylėti, o pasaulio dalykus tik tiek, kiek juose atspindi Dievas, nes tik Jis yra vienintelė tikrybė, vienintelė teisybė, vienintelė tikrai egzistuojanti Esybė. Jis yra tikroji gyvybė; kas nori gyvent, tas turi gyvent šituo kapitalu. Šitas tikrasis Dievo ragavimas, *fruitio Dei*, tai vienintelis tikrasis ir amžinasis gyvenimas. Mes jį pasiekiam tik atskirais palaimintais akimirksniais, tada trumpam laikui mūsų ilgesys, kurį iš prigimties nešiojamės savo širdy, nusiramina. „Ragaudami“ Dievą, jaučiam, kad malonė yra entuziazmas, pripildytas Dievo meilės. Nuodėmė — tai tik atsitolinimas nuo Dievo artumo, nuo Dievo realybės.

Augustino gyvenime mes turim daug pavyzdžių iš kurių mistinis jo mokslas ir gyvenimas labiau paaiškėja. Vieną tų pavyzdžių sutrumpindami čia ir paduodame. Vieną vakarą, kai jis su savo motina po ilgos ir vargingos kelionės, 386/387 m. atvykęs į Ostiją žiūrėjo pro langą į gražiąsias apylinkes, juodu ėmė šnekėti apie dabartį ir ateitį, norėdamu sužinoti, koks bus amžinasis gyvenimas... Kai savo pasikalbėjime priėjo tą vietą, kur jiemdviem atrodė, jog didžiausios šio gyvenimo grožybės negali lygintis su tikruoju, amžinuoju gyvenimu, Augustinas kalbėjo: mes dar karštesniu išsiilgimu pasikeliam į aukštesnį gyvenimą ir laipsniškai kopiam aukštyn į tas sritis, iš kurių saulė, mėnulis ir žvaigždelės apšviečia šį pasaulį, ir keliamės dar aukščiau, apgalvodami, aptardami ir žavėdamiesi Tavo kūriniais. Ir sutinkam mes vidurinias sielas, ir pakylam virš jų, į nepaliaujamo turtingumo sritį, kur Tu tiesos ganykloj amžinai sergsti Izraelį, kur gyvuoja išmintis, iš kurios trykšta ne tik dabartinių, bet ir buvusių ir būsimųjų dalykų visa būtis. —

Ir mudu kalbėjovos: jei mumyse nutiltų kūno užgaidų audra, jei nutiltų žemės, vandens, oro ir dangaus skliautų balsai, jei nutiltų pati siela, ir, save pamiršdama iš savęs išsikeltų, jei nutiltų mūsų sapnai ir mūsų fantazijos vaizdai, jei, apskritai, mumyse visa, kas atsiranda ir praeina, visiškai nut ltų... ir jei po to Kūrėjas prabiltų ne pirmiau sakytais garsais, o pats savimi, tai kad Jo žodį mes išgirstumėm ne iš žmogaus ar angelų lūpų, nei iš debesų griausmo ar paslaptingų palyginimų... o išgirstumėm Jį Patį... jei galop ši būtis užtruktų, ir visi kiti įsivaizdinimai būtų nustumti, ir tik Amžinoji Išmintis regimai su savimi trauktų ir paskandintų vidujiniuose džiaugsmuose... ar tai nebūtų tas laikas, kada sakoma: įženk į savo Viespaties džiaugsmą?...

Visa, ką Augustinas skelbia pasinaudodamas gausiomis citatomis iš Evangelijos ir šiaip, atrodo 18 karatų krikščionybė, tačiau turinti nepaprastai glaudų ryšį su neoplatonizmu, iš kurio paimta kopimo ideja bei jos išreiškimo forma, to kopimo tikslas, Amžinoji Išmintis, ir daug kas. Kas nėra arčiau su šv. Augustinu susipažinęs, del tokio to ekstazės aprašymo galėtų palaikyti jį tikru neoplatoniku. Kitaip manyti sunku, nes spekulativinis jo Dievo mokslas iš esmės sutampa su neoplatonikų, kurių raštus jis gerai buvo išstudijavęs ir kurie, kaip jis pats prisipažįsta, priartino jį prie pačios krikščionybės. Jis pripažįsta, kad šie žinojo, kur siekti, tik nenumanė, kuriuo keliu. Ir tą kelią jis nurodo jiem — Kristų.

Šitokios mintys rodo jį esant didelį psichologą, ir šis įspūdis dar pasitvirtina žinant jo mokslą apie trigubą proto akį: viena akis nukreipta į jūslių pasaulį, paveldėtosios nuodėmės ji beveik visai neliesta ir del to gerai veikia; antra nukreipta į žmogaus vidų; šitoji jau labai sugadinta; o trečioji, pati svarbiausia, kuriai paskirta regėti dieviškuosius reikalus, beveik visai sugadinta, ir del to žmogus labai reikalingas Dievo pagalbos Jo pažinimo darbe.

Kaip iš visa jo mistika ne visai be paskolų iš graikų ir helenistų, taip ir šis mokslas apie trejopą žmogaus akį rodo tokio pat poveikio žymių. Darydamas tokias paskolas, ko anų laikų inteligentui sunku buvo išvengti, jis rodo, kaip išmintingai moka naudotis platoniškomis ir plotiniškomis mintimis, kaip sugeba jas harmoningai įpint į tvirtą savo krikščioniškąjį tikėjimą.

Nors Augustinas ir pavyzdingai ugdė mistiką, ypač praktinį — psichologinį jos šoną, ir tuo parodė, kad jis yra vakarietis, tačiau kaipo mistikas — tas reikšminga anų laikų Romos Bažnyčiai — per ilgus šimtmečius nerado žymesnių pasekėjų.

B. Nuo šv. Augustino į šv. Bernardą.

a) Eriugena išverčia Pseudo-Dionizo ir dalinai jo aiškintojo Maksimo Išpažintojo raštus, tuo atidarydamas tam falsifikatoriui vartus į Vakarų pasaulį. Savo veikaluose Eriugena rodo, kiek jis pats jau priklauso Pseudo-Dionizo dvasiniu atžvilgiu.

b) Bažnyčioje ypatingo susidomėjimo tokia mistine spekulacija nejunti. Ji tuo laiku buvo susirūpinusi sakramentinio gyvenimo išplėtojimu, kuo tapo akstinu visiems tikintiesiems tinkamai sakramentinei mistikai sudaryti. Greta jos plėt josi, ypač po Kryžiaus karų, jau šv. Augustino poveikiu iniciuota Kristaus mistika.

c) Galingas veiksnis tolimesniam mistikos tarpimui yra vienuolynų įkūrimas (šv. Atanazas, šv. Benediktas). Nepaisant to, kad vakariečių prigimtis ne labai linkusi į kontemplaciją, vienuolynuose susidarė tam tikra mistinė atmosfera, kurios barometrai yra Anzelmas Kanterberietis ir Petras Damiani.

a) Palyginamai, gan didelis Augustino nepriklausomumas jį ryškiai išskiria iš daugumo Bažnyčios mokslininkų, kurie svetimos medžiagos nesugebėjo persunkti savo dvasia. Jis beveik vienas išsilaikė savo aukštumoj, o daugelis kitų nuslydo ir pasidavė visokioms graikų sistemoms, ypač Pseudo-Dionizo; net toks galingos dvasios Scotus Eriugena Areopagitą tekopijavo.

Šis škotas (ar airis), Johannes Scotus Eriugena (ca 810—877 m.), žymiausias IX-tojo šimtm. mokslininkas, Karolio Plikio prašomas, atvyko Paryžiun dėstyt „Rūmų Mokykloj" (*Schola palatina*) ir, sekdamas šv. Dionizo vienuolyno perdėtinį Hilduiną, išvertė į lotynų kalbą vis daugiau reikšmės įgyjančius Pseudo-Dionizo raštus ir dalimi jo komentatoriaus Maksimo Išpažintojo aiškinimus, tokiu būdu tam falsifikatoriui plačiai atidarydamas vartus į vakarų Europą. Kiek Pseudo-Dionizas su savo pirmatakais jį patį paveikė, matyt iš jo filosofinės-teologinės sistemos, išdėstytos veikale „Gamtos suskirstymas" (*De divisione naturae*), kuriuo ėmėsi įrodinėti, kaip Dievybės savęs išplėtojimo procesu iš jos plėtojosi pirmiau aukštesnės, paskui žemesnės rūšys, ir pagaliaus individai. Ir tas kelias vadinamas *analizės*, arba *rezolucijos*, procesu, o priešingasis — *reverzijos*, arba *deifikacijos*, procesu, nes kas iš Dievo yra kilęs, tas laipsniškai į Jį vėl ir grįžta. Bažnyčia Skoto Eriugenos mokslą dviem atvejais pasmerkė (1210 ir 1225), nes neoplatonizmas šitokiu būdu gundė jį nukrypt į panteizmą. Eriugenos ir jo versmės reikšmė paaiškėja tik keli šimtmečiai vėliau, kai viduriniai amžiai, patys labiau pasenę, gyveno panašioj nuotaikoj, kaip helenistai ir jų pamėgdžiotojai.

b) Negalima pasakyti, kad Eriugenos laikai būtų buvę ypačiai susidomėję tokiomis spekulacijomis. Atvirkščiai, galima pastebėti, kad Bažnyčia rodė daug daugiau susirūpinimo praktiniais klausimais, savo išvadomis, liečiančiomis visus Jos vaikus ir plačiai į rankas duodančiomis šiokią tokią priemonę griežčiau tikinčiųjų dvasios gyvenimą sutvarkyti. Štai kodel Ji perdėm ėmėsi sutvarkyt sakramentinį gyvenimą. Tuo pat ji tapo sakramentinės mistikos išplėtotoja. Sakramentai sudvasina gamtą ir realizuoja dangiškas jėgas, jie veda į tą *Unio mistica*, kuri sudaro visų laimę ir visiems yra prieinama.

Greta šitos sakramentinės mistikos, išsiplėtojo dar ir kita, savo šaknis turinti taip pat šv. Augustino moksle, — tai Kristaus mistika. Kristus buvo jai tas kelias prie Dievo Tėvo, už kurį geresnio nėra. Graikų teologams bei vienuoliams Kristus tebuvo viena iš šv. Trejybės figūrų; mėgiamiausias jų spekulacijų objektas, kurio vietą tarp kitko stengėsi nustatyti Dievybės visumoje. Netaip Kristaus įvertinimą suprato šv. Augustinas. Jam Kristus buvo istorijos asmuo: „Aš tikiu, kad Dievas, norėdamas duoti mums nusižeminimo pavyzdį, tapo žmogumi". Bet kol pasaulis pilnai įvertino šią istoriškąją krikščionybę, prisėjo laukti net iki XII-tojo šimtmečio, kai Kryžiaus karai visu ryškumu žmonėms priminė Kristų, kaipo istorijos asmenį. Tais laikais Europos inteligentai kultūrininkai keliavo į Šventąją Žemę, kovojo už Jeruzalę, klūpojo prie Kristaus grabo, ir ką čia patyrė, nebegalėjo pamiršti.

c) Lig šiol nebuvo galima kalbėt apie plačiau pasklidusią mistiką; tačiau tatai keitėsi, Vakaruose atsiradus daugybei vienuolynų. Jau III-me ir IV-tame šimtm. pasitaiko pavienių atsiskyrėlių, bet asketinio gyvenimo mintis tvirčiau pasireiškia tik šv. Atanazo (ca 295—373) dėka. Šis Aleksandrijos vyskupas, šis „ortodoksijos tėvas" ir „Bažnyčios šulas" del savo ištikimybės Nikejos Bažnyčios Susirinkimo nutarimams ir kovos su arionizmu, penketą kartų buvo priverstas bėgti iš savo krašto ir 17 metų išbūti ištremtas. Kas Graikų Bažnyčiai buvo nelaimė, tas Romos Bažnyčiai pasidarė laime, nes jis, gyvendamas Vakaruose, žodžiu ir raštu supažindino juos su Rytuose klestinčiomis vienuoliško gyvenimo formomis.

Šv. Benediktas (miręs apie 543 m.), pasinaudodamas ligšioliniais patyrimais, tą jaunąjį asketinį gyvenimą suėmė į tam tikras formas, kuriose tokiu metu vis labiau tirštėjo kontemplacinė atmosfera, taip, jog ir veiklių vakariečių vienuolių tarpe galėjo atsirasti mistikos. Šitos vienuoliškos Vakarų pasaulio mistikos barometrai yra Anzelmas Kanterberietis ir Petras Damiani.

Anzelmas OSB (1033—1109) savo traktatuose remiasi daugiau Augustinu, o Petras Damiani's OSB (1006/07—1072), tas milžiniškas asketas, graikais. Kadangi tie XI-tojo šimtm. asketai liudijo smarkiai kylantį vidujinį vienuolių gyvenimą, tai buvo galima laukt ir stipresnių mistinių pasireiškimų. Ir iš tikrųjų, netrukus, XII-tame šimtm. pasirodo Vakarų mistika jau pačiame klestėjime: mistikos zenitu slenka dvi žvaigždės — Bernardas Klervietis (iš Clairvaux) ir Hugas Viktorietis (Hugo a St. Victor).

C. Šv. Bernardas iš Clairvaux ir Viktoriečiai.

a) Šv. Bernardas nori draugauti su Kristum bei Jo kančiomis ir tuo jis jungiasi su Kristum. Tokiomis mintimis jis toliau plėtoja *Kristaus mistiką*, kaip ją skelbė jau šv. Augustinas, iš kurio ir paima mokslą apie trejopą žmogaus akį. Jo mistikos emocionalinis ir individualinis pradas paaiškėja iš jo „Giesmių Giesmės" aiškinimo, kuriame jis davė pradžią plačiai erotinei mistikai. Jo stiprios Kristaus meilės pasireiškimai ir jo įnešami į mistiką nauji elementai daugeliui įžymiausių žmonių padarė gilaus įspūdžio, del ko jį galima vadinti krikščioniškosios mistikos pagrindėju viduriniais amžiais.

b) Panašiai kūrybiškai pasireiškė šv. Bernardo draugas Hugo a St. Victor mokslinės mistikos srityje. Jis dar labiau sukrikščionino Pseudo-Dionizą, sumokslino šv. Augustino mintį apie žmogaus trejopą akį ir pastebėjo, kad tikėjime svarbu yra du dalyku — *cognitio* bei *affectus*.

Vėliau scholastika pasinaudojo Hugo mintimis, tarpininkaujant jo mokiniui Richard'ui a St. Victor, kuris davė jo mokslui užbaigtą formą ir dar nemaža naujo pridėjo, pav., šešetą kontemplacijos laipsnių.

a) 1090 m. iš Burgundijos bajorų gimė Bernardas iš Clairvaux, kuris švelnia savo prigimtimi ir dievobaimingu bei pamaldžiu auklėjimu buvo tarsi nužiūrėtas besiplėtojančioje Vakarų mistikoje suvaidint nepaprastą vaidmenį. Ligūstas jo kūnas nuolat jam priminė šios žemės tuštybę, kurią savy malšino — kartais besaikiu — asketizmu.

Apdovanotas išplėtotu ir niuansuotu jausmingumu, jis — nors ir buvo miklus dialektikas, gerai susivokiąs spekulacinėje savo laikų teologijoje, kuri tačiau ne labai jį patenkino — intuitiviai suprato gilią krikščioniškojo mokslo prasmę ir grožį. Iš Augustino, Ambraziejaus, Grigoriaus Didžiojo ir kitų paimtąjį turtą jis peršviečia savo stiprios meilės spinduliais, del ko jau nuo XV-jo šimtm. jis vadinamas *Doctor mellifluus*. Del šios ir kitos priežasties, būtent, kad nuo XIII-jo šimtm. iki mūsų dienų kuo ne visi teologai, asketai, pamokslininkai ir kiti Bažnyčios vyrai, kaip šv. Tomas Akvinietis, Gersonas, Liuteris, Kalvinas ir k.. sėmė iš jo, jį ir galima laikyti krikščioniškosios mistikos pagrindėju viduriniais amžiais.

Šis žavintis kalbėtojas, švelnus poetas, iš kurio vokiečių evangelikų giesmių klasikas Paulius Gerhardt'as (1607(?)—1676) pasiskolino siužetą ir dvasią savo giesmei *O Haupt voll Blut und Wunden*, davė kiekvienam suprasti, koks vargingas buvo Kristaus gyvenimas, koks skaudus Jo galas; iš jo taip pat iš naujo sužinojo apie Kristaus dieviškumą. Tuo pat Bernardas sukūrė tam tikrą Kristaus mistiką, kuri toli pralenkė visa tai, ką panašiai buvo skelbęs Augustinas. Ir šita Bernardo suformuluota Kristaus mistika pasidarė Vakarų pasaulio dievobaimingumo fundamentu Katalikų Bažnyčioje; del to jis keliais žodžiais ir suminėtinas.

Kas nori draugauti su Kristum, tas turi draugauti ir su jo kančiomis, kurios ir sudaro Kristaus esmę. Kas bendrauja su jo kančiomis, tas užkariauja Jo esmę, tas jungiasi su Kristum; tai, kaip matyt, yra praktinis ir asmeninis supratimas posakio: *Kristus gyvena manyje.*

Graikų Bažnyčios mistika šį posakį buvo padariusi spekulacijos objektu. Abiejose Bažnyčiose iš to posakio išsiplėtojo mistika. Abi realizavo šią mintį išsižadėjimu, askeze ir ekstaze. Tačiau tų dviejų Bažnyčių mistikos esmė buvo visai skirtinga: graikas išsižada savo asmenybės, idant priimtų Dievo-Žmogaus dievišką jėgą savin, o vakarų mistikas nori jungtis su Kristum, nori dalyvauti Jo gyvenime šioj žemėj. Jis nori sekti Jį savo nusižeminimu, o tai ne tam, kad savo asmenybės išsižadėtų, bet tam, kad ant šito pagrindo savo asmenybę naujosios moralės pagalba sutvirtintų ir išaukštintų; tai yra aktinga Vakarų Kristaus mistika prieš pasingą fizinę mistiką Rytų pasauly.

Tokiu būdu nusižeminusio žmogaus išaukštinimas patiriamas dar šioj žemėj. Atgailaujantis gali bučiuoti Jėzaus kojas, ir darbštusis Jo rankas; o ištikimam Jis leidžia dar bučiuoti ir sužadėtinio lūpas; tai toji *copula spiritualis*, kuri yra dangiškas šios žemės moterystės atspindis. Šv. Bernardas sako: yra tokia vieta, kur galima tiesoje esantį ir ilsintįsi Kristų matyti. Tai tokia vieta, kur Jis nėra nei teisėjas, nei mokytojas, tik vien Sužadėtinis; tai tokia vieta, kuri — *mihi quidem, nam de aliis nescio* — atrodo, kaip Sužadėtinio kambarys, kai man leista į jį įžengti. Bet, ak, retos ir trumpos tos valandos!

Iš šitų žodžių aiškėja, kad šv. Bernardo mistika yra ir aktinga, ir įsimylėjusi. Daugiausiai žinomas jo raštas, „Giesmių Giesmės“ aiškinimas, tapo pavyzdys erotinei mistikai Katalikų Bažnyčioj, dalimi primena mistikos pasiilgusių persų erotizmą, nes — *tantum Deus cognoscitur, quantum diligitur*. Tuo erotiniu elementu šv. Bernardas įnešė dar ir kitą, individualumo pradą, kuris po ankstybesnės, be individualinių bruožų mistikos, ir senesnio, kiek uniformuoto ir sausoko bažnytinio pamaldumo, atgaivino religinį gyvenimą.

Iš tiesų, tai buvo subjektivi krikščionybė, kuri jau Augustinui buvo žinoma, bet kuri tik dabar prigijusi įleido šaknis į Bažnyčią.

Nors šv. Bernardo sutinkam daug švelnumo ir jausmingumo, tačiau šis didžiausias religingumo genijus, kurį mums davė Kryžiaus karai, neapsieina ir be intelektualinių pradų mistikoj, nes jo drauge vargimas su Kristum — savo esmėj jau yra apmąstymo dalykas. Giliau pažvelgus mums paaiškėja, jog Bernardas yra kontemplacinis tipas, jo meilė tėra priemonė aukščiausiam pažinimui, delto jam ir istorinio Kristaus dar permaža; viršum Jo yra dvasinis Kristus (tas Logos, kuris buvo pradžioj), kurio istorinis Kristus tesąs atspindis. Ir šis dvasinis Kristus yra mistinės kontemplacijos tikslas bei uždavinys. Kaip matyti, graikų filosofija turi nemažą vaidmenį, be šv. Bernardo galvojimo. Graikiškumu dvelkia ir iš krikščionių aleksandriečių paimta jo mintis apie tuos tris laipsnius, kuriais Bernardas nori tikintįjį nuvest į Dievą — *opinio, fides, intellectus*. Smulkiai tie laipsniai jam taip atrodo:

1) *Opinio*: Kristaus kančių kentimas yra apsivalymas nuo viso to, kas žmogų skiria nuo Dievo.

2) *Fides*: tikėjimas į Kristų yra aukščiausias apšvietimas. Jo gyvenimo sekimas yra tikriausias kelrodys. Regintis įsigilinimas į Jo įsikūnijimo paslaptį yra giliausias pašventimas bendravimui su Dievybe.

3) *Intellectus*: Kristaus meilė yra giliausias to bendravimo pergyvenimas, yra susijungimas, betarpiškas dieviškosios gyvybės priėmimas.

b) Greta šv. Bernardo, mistikos srity darbavosi jo draugas Hugas Victorietis (Hugo a St. Victor 1096—1141), trumpu savo gyvenimu suspėjęs tapti ar tik ne daugiausia poveikio turėjusiu XII-tojo šimtmečio teologu. Šis dievobaimingas saksas, už Bernardą moksliškesnis, labiau linkęs į scholastiką, savo draugo mistikai atstovauja mokslo plotmėje. Gerai įsistudijavęs Pseudo-Dionizo raštus ir puikiai komentuodamas, sugebėjo jį dar labiau sukrikščioninti, negu kad buvo pavykę Maksimui Išpažintojui.

Kaip tikras *Alter Augustinus*, kaip jis buvo vadinamas del savo psichologinės orientuotės, jis kalba apie trejopą žmogaus akį: jūslinę (*cogitatio*), protinę (*meditatio*) ir kontemplacinę (*contemplatio*).

1. *Cogitatio* — verčiasi jūsliniais dalykais ir yra nuvokimas išorinio įsivaizdinimo pagalba;

2. *Meditatio* — tai užslėptos suvoktojo prasmės ieškojimas;

3. *Contemplatio* — tai pasiektas ir laisvas vidujiniškumo supratimas.

Šitos mintys, išverstos į paprastą kalbą, reiškia, kad reikšmingiausia akis yra kontemplacijoj, toji, kuri tačiau nuodėmėje gyvenančių yra visiškai

akla. Tik tam ji atsimerkia, kuris priima Dievo dvasią savyje; tada žmogus betarpiškai regės Dievybę.

Hugas yra išgarsėjęs ir kitu dideliu darbu; būtent, jis pastebėjo, kad tikėjime svarbūs yra du dalykai — *cognitio*, t. y., tas, kas tikėjimo pagalba pažįstama, ir *affectus*, t. y., savotiška tikinčiųjų sielos atmosfera. Jis nuolat pabrėžė, kad tikrasis tikėjimas einąs iš affectus; juo aukštesnis afektas, juo tikresnis ir vertingesnis tikėjimas. Kaip matyti, Hugas buvo labai susirūpinęs psichiniais pamaldumo pagrindais, ir juos laikė esant labai reikalingus. Tikėjimas ir malda be gero psichologinio pagrindo jam neturi reikšmės.

Šios Hugo mintys tuojau didelių vaisių neatnešė, nes joms nebuvo leista savarankiai veikti tikinčiuosius, užtat jos buvo panaudotos scholastikų, kaipo brangi medžiaga jų sistemai.

Scholastika daugiausia pasinaudojo Hugo mokinio škoto Ričardo Viktoriečio (Richard a St. Victor, miręs apie 1171 ar 1173 m.) formulavimais, nes tik jis davė tam tikslui užbaigtą sistemišką formą. Kontempliaciją Ričardas suskirstė į šešetą laipsnių, kuriuos čia be komentarų ir cituojam, nes pigu suprasti, ką jis nori jais pasakyti:

1. in imaginatione et secundum imaginationem;
2. in imaginatione et secundum rationem;
3. in ratione et secundum imaginationem;
4. in ratione et secundum rationem;
5. supra rationem et non praeter rationem;
6. supra et praeter rationem — tai Dievo paslapčių regėjimas.

Iš šitų formulavimų pakankamai aišku, kad čia turima reikalo su scholastikos poveikio patyrusia mistika.

Įdomu sužinoti, kaip iš visa mistika sugyvena su scholastika ir atvirkščiai.

D. Scholastinė mistika.

Kadangi scholastika ne vien mokė, kaip iš Dievo trykštanti malonė ateina žmogui, bet ir nurodo, kaip tikintieji gali pasiekti Dievą, ji svarsto mistikos problemą pasinaudodamą neretai ir pagonų (pav. Platono) tiekiamomis mintimis, kaip rodo greta kitų ir Tomo Akviniečio, ir Duno Skoto pavyzdžiai. Iš savo šono mistika stengiasi scholastikos pagalba sau duoti moksliško rimtumo. Taigi, scholastika ir mistika ne tik kad nebuvo viena kitai svetimos ar net priešingos, bet, atvirkščiai, viena kitai padėjo.

Būtų galima manyti, kad scholastika, anų dienų teologijos mokslas, su mistika turėjo gyventi didelėje nesantaikoje. Ypač protestantų sferos buvo išgalvojusios kažkokį scholastikos ir mistikos priešingumą, kurio iš tikrųjų, neegzistavo ir kurios atsakingieji tų dviejų sričių vadai viduriniais amžiais nejautė. Bet jei to priešingumo nebuvo, tai dar nereiškia, kad tos dvi sritys buvo identiškos. Tai, ką scholastika dėstė, buvo *sacra doctrina*,— tai teologija platesne prasme, pirmoj eilėj turinti intelektualinių tikslų. Greta šios stovėjo *theologia mystica*, kurios tikslas buvo laikoma nurodyt kelius į susijungimą su Dievu, ir kurios pavadinimas atsirado ryšium su Pseudo-Dionizo raštų vertimais į lotynų kalbą.

Kad scholastika negalėjo būti priešinga mistikai, aišku, antai, jau iš to, kad ji nėra vien mokslas, kaip malonė trykšta iš Dievo ir pasiekia sutvėrimus, bet kartu ji ir nurodo, kaip tikintieji gali pasiekti Dievą, ir tuo pat jau svarsto centrinę mistikos problemą, ir ne bet kaip, o dažniausiai pasiremdama pagonų mistikais, pav., scholastikai dažnai prisilaiko Platono laipsnių — valymo, apšvietimo ir susijungimo, kuriuos jau šv. Bernardas sukrikščionino, o Hugas Viktorietis juos moksliškai svarstė, nes kas jais kopia, galop jungiasi su Kristumi. Scholastika bando sąvokomis vaizduoti santykį tarp Dievo ir pasaulio. Tomas Akvinietis (1225 ar 1227—1274) veda mus į kontemplaciją, į ramų, džiaugsmingą apmastymą; regimčioje sieloje Dievas iš naujo duoda gyvybę savo Sūnui. O Dunas Skotas (apie 1266 1308) ir jo srovė eina dar toliau. Jis sako, kad galvodamas su Dievu tegali susijungti tik tas, kuris yra įgijęs aukščiausių dvasinių turtų, ir tai pasiseka tik vieną akimirksnį. Jei norima, kad toks susijungimas būtų žmogaus tikslas ir kad jis sielai teiktų patveriančios ramybės, jis turi labiau į ją įsigilinti. Tam reikalinga ir drauge nereikalinga — valia, nes susijungti galima tik išsižadant savo valios ir duodant laisvės Dievo valiai savy. Tai gali pasidaryti net dvasios būtim, kuria žmogus gali ir nuolat gyventi.

Šitokiais išprotavimais scholastinė mistika palieka aukštąsias mokslininkų mokyklas ir eina į pagalbą praktiniam gyvenimui. Pasirodo, kad šioji mokslinė srovė gyvenime susitiko į save panašią srovę, nes gyvenimas buvo taip pat priėjęs tuos rezultatus, kuriuos pasiekė ir mokslinė spekulacija. Vienas gražiausias tos praktinės srovės atstovas yra šv. Pranciškus Asižietis.

Kaip scholastika plačiai naudojosi tiek senesniais, tiek jaunesniais mistikais, nepaisydama, ar jie pagonys, ar krikščionys, taip ir mistika iš savo šono nepraleido tos puikios progos savo pastangoms duoti rimto pagrindo scholastikos mokslo daviniais. Del to viduriniai amžiai aiškiai žinojo, ko siekė. Jų negalima identifikuoti, pav., su neaiškiomis dabartinių laikų tendencijomis pasiekti Dievą kažkokia intuicija, somnabulizmu, spiritizmu ir panašiais būdais. Vidurinių amžių mistika puikiai nusimanė ne vien apie savo tikslą, bet ir apie kelius į jį; ir ji daug yra gavusi iš scholastikos, kuriai ji amžinai dėkinga, ir su kuria skirtis nė manyt nemanė. Tiesa, kai kurios ir vidurinių amžių mistikos srovelės neišvengė pavojaus, kuris grėsė kiekvienai religinei mistikai, būtent, prarasti Dievą, ir Jo vietoj aukštint savo „aš". Žmogaus „sudievinimo" ideja, t. y., mintis, kad Kristus iš naujo užgimsta žmogaus sieloj, randasi įvairių mistikų raštuos. Bet tai tik suklydimai, kurie pasitaiko gan retai, ir kurie mistikai nėra tipiški.

Taigi, suprantama, kad tos dvi galingos vidurinių amžių srovės netik kad tarp savęs nekovojo, bet viena kitą dar papildė ir rėmė. Scholastikas be baimės galėjo būti mistiku (Hugo a St. Victor, šv. Bonaventūra, Tomas Akvinietis, Dun Scotus), o mistikas, nieko savo neprarasdamas, galėjo naudotis scholastikos mokslo turtais (šv. Bernardas ir k.). Del to dažnai vienoj toj pačioj asmenybėj galėjo susieiti ir scholastiniai, ir mistiniai pradai.

E. Šventasis Pranciškus Asižietis.

Šv. Pranciškus visai nėra paliestas pagoniško mokslo. Jo m i s t i k a persunkta Evangelijos dvasia, ir tikrai k r i k š č i o n i š k a, p r a k t i š k a, reikalaujanti sekt Kristaus vargingą gyvenimą; ji pritaikinta visiems. Šv. Pranciškus išveda mistiką iš siauro suinteresuotųjų ratelio į plačiąsias mases. J i s m i s t i k ą s u d e m o k r a t i n o. Žinodamas, kad visa, kas yra, yra iš Dievo ir yra Jo atvaizdas, ir todel begaline meile viską apimdamas, jis liudija, kad nebūtinai kiekviena mistika turi baigtis panteizmu.

Kaip ką tik paliestoji scholastika yra vaikas labai skirtingų tėvų, kurių tarpe randam ir nekrikščioniškų, — Aristotelio ir jo pasekėjų arabų pavidalu,-- taip ir paslaptingoji jos sesuo, mistika, yra savotiškos moterystės vaisius. Krikščioniškoji mistika savo pradžia siekia toli už krikščionybės ribų. Ji buvo ugdoma, be kitų, ypač ketverto didžiųjų P: Platono, Philono, Plotino ir Proklo, ir buvo priėjus tokį tašką, už kurio toliau siekti jos pagoniškoji prigimtis jai nebeleido. Iš negyvojo taško ją pajudino krikščionybė, pati iš jos patyrusi net tiek poveikio, jog daugeliui katalikų tyrinėtojų atrodo, kad krikščioniškoji mistika yra ne kas kita, kaip daugiau ar mažiau sukrikščionintas neoplatonizmas, kaip kad schclastika yra sukrikščionintas aristotelizmas.

Šis labai patogus terminas tikrai siūlosi vartojamas; tik ar jis visai tikras? Nors ir ne labai esame linkę jį priimti tokioje apvalioje formoje, kurioje jis duoda tiek daug reikšmės graikų ir helenistų pastangoms, bet vis delto negalime neigti, kad kanalu: Platonas — Filonas — Plotinas — Proklas — Pseudo-Dionizas — Maksimas Išpažintojas — Hugas ir Ričardas Viktoriečiai — Albertas Didysis — Tomas Akvinietis, gausiai tekėjo originalus platonizmas ir neoplatonizmas, tarytum, kaip koks Nilas, užliedamas dvasinio gyvenimo laukus, kuriuose, greta tikrai krikščioniškų, ėmė augt ir visoki egzotiški augalai, daugiau ar mažiau turį vieni kitų savumų.

Tos tėkmės visai neliestas atrodo šv. P r a n c i š k u s A s i ž i e t i s (1182—1226).

Visą sau reikalingą mokslą jis rado E v a n g e l i j o j e, iš kurios keleto posakių sudarė savo draugijai taisykles:

1. „Jei nori būti tobūlas, eik, parduok visa, ką turi, ir pinigus išdalyk neturtingiems; taip tu įsigysi turtą danguje; eik čia ir sek mane“.

2. „Kelionei nieko neimkite: nei lazdos, nei krepšio, nei duonos, nei aukso; neturėkite dvejų drabužių“.

3. „Kas nori sekti mane, tas turi savęs išsižadėti; imk savo kryžių ant pečių ir mane sek“.

Perskaitęs savo pasekėjams šias tris iš Šv. Rašto citatas, jis dar pridūrė: „Broliai, tai yra mūsų gyvenimas ir mūsų taisyklė“.

Mokslo atžvilgiu šv. Pranciškus labai abejingas. Savo draugams jis nuolat pataria daugiau melstis, negu studijuoti, ir nenori leisti jiems turėti knygų. Vienam broliui, prašančiam psalmių knygutės, jis atsakęs: „Žmogus negali išmokti to, ko jis nežino iš anksto. Šiandien gavęs psalmių knygutę, rytoj užsimanysi brevioriaus, ir galop, kaip koks prelatas, tu įsigeisi sėdėti Bažnyčios choro sėdynėse...“

Kam tos knygos ir kam tas mokslas, kad visai ko kita reikia žmogui, d a r y t i s v i s l a b i a u p a n a š i a m į K r i s t ų, k e n t ė t i, kaip Jis kentėjo: g y v e n t v a r g i n g ą g y v e n i m ą, kaip Jis kad gyveno.

Tai jo mistika, kurią jis realizavo iki paskutinių žmogui galimų padarinių. Ir kiti — šv. Augustinas, šv. Bernardas ir t. t. — pažįsta tokią Kristaus mistiką, bet savo esme tai buvo intelektualinis Kristaus sekimas.

Ir, be to, tai tik viena jų mistikos dalis. Jie yra mokyti mistikai, išėję visą senovės pagonų mokyklą, kurioje (neoplatonizme) šv. Augustinas, pav., dalimi rado savo kelią į krikščionybę(!). Tokiems mistikams vyriausieji graikų idealai — grožis ir išmintis — dar ne visai buvo nustoję reikšmės. Šv. Pranciškus, palyginant su jais ir į juos panašiais, yra nemokėlis, nes intelektualinis pradas jam neturėjo jokios reikšmės. Jo mistikos tėvynė — šiapus Kristaus gyvenimo; kas buvo „anapus“ jam visai neegzistavo. Ir tąją anų „Kristaus mistiką“ jis transponavo į valios aktus; jo rankose viskas virsta realybe, ir tokiam laipsny, kad jo „Kristaus mistika“ baigiasi Kristaus žaizdų įgavimu.

Anųjų „Kristaus mistiką“ pakeitė jis dar ir kitokiu būdu — padarydamas ją plačiųjų masių mistika. Liaudžiai jis iššifravo mokytųjų ieroglifus ir parodė visiems, kaip yra galima Dievą pasiekti. Jis išnešė mistiką iš vienuolyno sienų, atidarydamas jai visas duris į visus namus. Anksčiau mistika turėjo palinkimą užsidaryti, pasilikti religijos lepinamu, itin saugojamu vaiku, kuriam galėjo kenkti gyvenimo trenksmas; del to nekartą minia į ją žiūrėjo ne vien abejingai, bet ir atvirai priešingai. Be abejojimo, liaudis turėjo savo priežasčių, pavyzdžiui, sudegindama aristokratų pitagoriečių rūmus V-tame šimtm. pr. Kr., kaip ir pranciškonai, kaltindami ekskluzivinės dvasios Eckehart'ą 18 šimtmečių vėliau. Tuo, kas anksčiau buvo tik išrinktųjų būrelio turtas, nūn gali visi pasidžiaugti. Šis mistikos demokratinimas yra vienas reikšmingiausių faktų jos istorijoje.

Ir tas mistikos demokratas — šv. Pranciškus Asižietis — tampa viena grandiozine, nepamirštama figūra mistikos didvyrių tarpe.

Didelis jis savo aktingumu mistikoj, nes kai kiti reikalauja keltis į tokį dvasios stovį, kur žmogus nieko nejaučia, negalvoja ir nesupranta, jis ragina veikti, meile apimti ne tik visus žmones, bet ir gyvulius. Tas panteistinis pradas, kuris yra daugelio palydovas mistikoj, jam išsiplėtojo į tokį gyvą Dievo buvimo gamtoj atjautimą, jog kiekvienas gyvulys, augalas ir net negyvoji gamta pasidarė geriausi jo draugai. Atsisveikindamas su Alvernų kalnais, kur pragyveno gražiausias savo dienas ir stebuklingiausias valandas — čia jis buvo gavęs Kristaus žaizdų žymes — jis graudingai atsisveikino su visa, kas tik juose yra — su medžiais, gėlėmis, paukščiais, net uolomis,—į juos prabildamas: „Sudiev tu, Dievo kalne, tu, šventasis kalne, kuriame Dievas teikėsi gyventi; sudiev, Alvernų kalnyne. — Telaimina Dievas, Dievas Tėvas ir Šventoji Dvasia. *Pace!* Daugiau nebesimatysim.“ Jo gamtos meilė gražiausiai pasireiškė „Himne saulei“, parašytame gyvenimo pabaigoj, staigios inspiracijos apimto. Šiame himne, kurį Renanas(!) vadina vienu didžiausiu pasaulinės literatūros kūrinių ir Anatole France(!) del to ne be reikalo perdirbo jį į prancūzų kalbą — saulę jis vadina savo sesele, mėnulį — broliu, žemę — motina; vanduo jam taip pat „brolis“, ir ugnis „sesuo“.

Jis giria ir už viską dėkoja saulei, kuri milžinišku savo žibėjimu liudija Dievo puikumą. Visų dalykų giminingumas aiškinamas tuo, kad visi jie yra iš vienos versmės, iš Dievo, iš kurio turi ir savo atspalvį. Šitokia mintimi

Tai jo mistika, kurią jis realizavo iki paskutinių žmogui galimų padarinių. Ir kiti — šv. Augustinas, šv. Bernardas ir t. t. — pažįsta tokią Kristaus mistiką, bet savo esme tai buvo intelektualinis Kristaus sekimas.

Ir, be to, tai tik viena jų mistikos dalis. Jie yra mokyti mistikai, išėję visą senovės pagonų mokyklą, kurioje (neoplatonizme) šv. Augustinas, pav., dalimi rado savo kelią į krikščionybę(!). Tokiems mistikams vyriausieji graikų idealai — grožis ir išmintis — dar ne visai buvo nustoję reikšmės. Šv. Pranciškus, palyginant su jais ir į juos panašiais, yra nemokėlis, nes intelektualinis pradas jam neturėjo jokios reikšmės. Jo mistikos tėvynė — šiapus Kristaus gyvenimo; kas buvo „anapus" jam visai neegzistavo. Ir tąją anų „Kristaus mistiką" jis transponavo į valios aktus; jo rankose viskas virsta realybe, ir tokiam laipsny, kad jo „Kristaus mistika" baigiasi Kristaus žaizdų įgavimu.

Anųjų „Kristaus mistiką" pakeitė jis dar ir kitokiu būdu — padarydamas ją plačiųjų masių mistika. Liaudžiai jis iššifravo mokytųjų ieroglifus ir parodė visiems, kaip yra galima Dievą pasiekti. Jis išnešė mistiką iš vienuolyno sienų, atidarydamas jai visas duris į visus namus. Anksčiau mistika turėjo palinkimą užsidaryti, pasilikti religijos lepinamu, itin saugojamu vaiku, kuriam galėjo kenkti gyvenimo trenksmas; del to nekartą minia į ją žiūrėjo ne vien abejingai, bet ir atvirai priešingai. Be abejojimo, liaudis turėjo savo priežasčių, pavyzdžiui, sudegindama aristokratų pitagoriečių rūmus V-tame šimtm. pr. Kr., kaip ir pranciškonai, kaltindami ekskluzivinės dvasios Eckehart'ą 18 šimtmečių vėliau. Tuo, kas anksčiau buvo tik išrinktųjų būrelio turtas, nūn gali visi pasidžiaugti. Šis mistikos demokratinimas yra vienas reikšmingiausių faktų jos istorijoje.

Ir tas mistikos demokratas — šv. Pranciškus Asižietis — tampa viena grandiozine, nepamirštama figūra mistikos didvyrių tarpe.

Didelis jis savo aktingumu mistikoj, nes kai kiti reikalauja keltis į tokį dvasios stovį, kur žmogus nieko nejaučia, negalvoja ir nesupranta, jis ragina veikti, meile apimti ne tik visus žmones, bet ir gyvulius. Tas panteistinis pradas, kuris yra daugelio palydovas mistikoj, jam išsiplėtojo į tokį gyvą Dievo buvimo gamtoj atjautimą, jog kiekvienas gyvulys, augalas ir net negyvoji gamta pasidarė geriausi jo draugai. Atsisveikindamas su Alvernų kalnais, kur pragyveno gražiausias savo dienas ir stebuklingiausias valandas — čia jis buvo gavęs Kristaus žaizdų žymes — jis graudingai atsisveikino su visa, kas tik juose yra — su medžiais, gėlėmis, paukščiais, net uolomis,—į juos prabildamas: „Sudiev tu, Dievo kalne, tu, šventasis kalne, kuriame Dievas teikėsi gyventi; sudiev, Alvernų kalnyne. — Telaimina Dievas, Dievas Tėvas ir Šventoji Dvasia. *Pace!* Daugiau nebesimatysim." Jo gamtos meilė gražiausiai pasireiškė „Himne saulei", parašytame gyvenimo pabaigoj, staigios inspiracijos apimto. Šiame himne, kurį Renanas(!) vadina vienu didžiausiu pasaulinės literatūros kūrinių ir Anatole France(!) del to ne be reikalo perdirbo jį į prancūzų kalbą — saulę jis vadina savo sesele, mėnulį — broliu, žemę — motina; vanduo jam taip pat „brolis", ir ugnis „sesuo".

Jis giria ir už viską dėkoja saulei, kuri milžinišku savo žibėjimu liudija Dievo puikumą. Visų dalykų giminingumas aiškinamas tuo, kad visi jie yra iš vienos versmės, iš Dievo, iš kurio turi ir savo atspalvį. Šitokia mintimi

F. Vokiečių mistika.

a) Hildegarda Bingenietė.

a) Hildegarda Bingenietė (von Bingen) tai pirmasis mums daugiau žinomas asmuo Vokiečiuose, rodąs aiškių mistikos žymių. Ji sakosi buvusi apšviesta tam tikros viršugamčio šviesos. Ji žymi kaip vienuolynų organizatorė ir Dievo Žodžio skleidėja, kuri religijos reikalais susirašinėjo su popiežiais, imperatoriais ir šiaip svarbiais asmenimis (pav. su šv. Bernardu Klerviečiu).
b) Jos būta akylios gamtos reiškinių stebėtojos ir gydytojos. Ją galima vadinti pirmąja vokiečių gamtos mokslininke ir gydytoja.
c) Svarbiausias jos veikalas Scivias jau 1513 m. atspausdintas Paryžiuje.

a) Hildegarda, kuri taip drąsiai kreipėsi į šv. Bernardą, Vokiečių žemėje yra pirmasis asmuo, kurį galima drąsiai priskirti prie mistikų; del to pravartu kiek plačiau paliesti jos gyvenimą bei veikimą.

Ji yra gimusi 1098 m. Böckelheimo pilyje, paliai Nahės upę, bajorų šeimynoje. Būdama dar visai jauna, ji patyrė dieviškosios šviesos veikimą, kuris nepaprastai sujaudino jos sielą. Jau aštuntais gyvenimo metais tėvai paaukojo ją Dievui ir toliau auklėt pavedė Spohnheimo grafienei Juttai. Ši pagal šv. Benedikto duotąsias taisykles gyveno kaip atsiskyrėlė ant Disibodeno kalno, netoli benediktinų vienuolyno. Šitos kilnios dievobaimingos ponios vadovybėj Hildegardos dvasia puikiausiai išsiplėtojo. Jos kūnas, tiesa, buvo visai silpnas, ji visuomet sirguliavo ir visada buvo prisirengusi mirti, tačiau jos siela buvo stipri ir dieviškojo mokslo veikiama vis tobulėjo. Jos siela buvo nuolat apšviesta tam tikros šviesos, vadinamosios *umbra lucis viventis.* Tarpais šiame šešėly ji pažindavo tikrąją šviesą *lux vivens*, kuriai apšvietus, išnykdavo visi skausmai ir kančios. Šita šviesa buvo tikroji jos mokslo ir visų gėrybių versmė. Nors ji buvo ir ne per daugiausia išlavinta, ir lotynų kalbos maža temokėjo, tačiau tos stebuklingosios šviesos poveikiu ji viską suprato ir viską nurašė lotyniškai. Tai, ką ji girdėjo, skambėjo kitaip, negu iš žmonių lūpų. Ta šviesa atrodė jai kaip tyrame ore judančiu debesiu žėrinti liepsna. Jai paaiškėjo ir Šventojo Rašto, ypač psalmių ir evangelijų prasmė, nors ji ir nemokėjo tų raštų skaityti, nors ir nebuvo susipažinusi su jų egzegeze.

Juttai mirus, 1136 m. Hildegarda tapo vyresnioji atsiskyrėlių moterų kolonijos ant Disibodeno kalno. Ji savo pareigas ėjo kukliai ir švelniai, kaip tikra šventa vienuolė. Iki to laiko ji nutylėjo apie visus savo regėjimus, tačiau po ilgų priešinimųsi ir neapsakomų kūno kančių ji suprato Dievo nurodymą apreikšti kitiems savo regėjimus. Ji, nusižeminimo kupina, klausė ir užrašė, ką Dievas jai įsakė. Ji niekad neabejojo dieviška savo apreiškimų priežastimi. Ji sakydavo: *quae mihi revelantur vel per me manifestari divinitus imperatur proferenda.* Suredagavimo darbą padėjo jai jos dvasios vadas, vienas Disibodeno kalno vienuolis. Padėjo jai ir sekretorės, kurias pasirinkdavo iš dvasinių savo dukterų, pirmiausia Richardis Stades grafienė, vėliau Hiltrudis, duktė grafo Meginhardo iš Spohnheimo. Šios apie savo vyresniąją pasakoja, kad jinai atviromis akimis, nepuldama ekstazėn, vien savo sielos jėgomis kilo aukštyn į dangų. Tvirtoji jos dvasia išmatavo viską ir ieškojo sprendimo tos baisios problemos — žmogaus kovos, nupuolimo ir išgelbėjimo.

Tokiu būdu atsirado jos nepaprastai gyvi raštai. Pirmas mistinis jos veikalas, pavadintas *Scivias*, buvo baigtas 1153 m. — po dešimties metų darbo.

Šį veikalą sudaro trys knygos, kuriose surašytos 26 vizijos, liečiančios dogmatinės ir moralinės teologijos dalykus. Pačią to veikalo pradžią tikrino Disibodeno kalno vienuolynų viršininkas, patvirtino jo vertę ir nusiuntė Mainco arkivyskupui toliau jį nagrinėti. Popiežius Eugenijus III (šv. Petro soste nuo 1145/1153), kuris tuo metu, 1147 m., Bernardo Klerviečio — kurio mokinys buvo—lydimas atvyko į Tyrą, buvo susirūpinęs Hildegardos veikalu. Jis buvo skaitomas girdint kardinolams ir kitiems aukštiems kunigams, kurie visi vienu balsu pripažino, kąd tie raštai esą Dievo įkvėpti.

Tuo pačiu laiku Hildegarda sakėsi esanti gavusi dievišką paliepimą palikti Disibodeno kalno koloniją, kuri buvo jau taip išsiplėtusi, jog joj nebegalėjo tilpti visos norinčios gyventi dvasinėj Hildegardos vadovybėj. Ji numatė kitą vietą, kur buvo galima rasti patogi naujai kolonija patalpa: ten, kur Nahės upė įteka į Reiną, ant Ruperto kalno, prie Bingeno.

Nežiūrėdama to, kad dvasinė jos vyriausybė labai nenorėjo sutikti su tokiu planu, 1147 metų gale, aštuoniolikos pasekėjų lydima, ji persikėlė į naują vietą. Gyventojai tokiais naujais piliečiais buvo nepaprastai patenkinti; jie iš tolo atvyko sutikti ir pasveikinti atkeliaujančias šventas moteris.

Sumanaus Hildegardos valdymo dėka vienuolynas ant Ruperto kalno veikiai išaugo ir pasidarė griežtos askezės bei aukštos dvasinės kultūros centras. Ir ten vienuolių skaičius taip smarkiai augo, jog trobesiai nebegalėjo jų sutalpinti, ir Hildegarda buvo priversta 1164 m. Eibingene, Rüdesheimo apylinkėj, steigti Ruperto kalno vienuolyno skyrių. Pačiame Ruperto kalne gyveno 50 bajoriškos kilmės vienuolių, 2 kunigai ir 7 vietos buvo paliktos neturtingoms moterims. O Eibingene viso labo buvo 30 vietų. Nepaisydama savo sveikatos, kuri nebuvo pagerėjus, bet kai kuriais atžvilgiais net pablogėjus, ji viršžmonišku pasiaukojimu valdė tuodu vienuolynu, del ko jos autoritetas ir toliau kilo. Chronikose sakoma: „Visa, kas galima apie ją pasakyti, yra malonu ir miela. Ji žymi ne vien doriniu šventumu ir Dievo paslapčių regėjimais, bet ir daugybe visokių stebuklų, kurių visų aprašyti nepajėgtų nė geriausi žmonės..."

Kaipo tikras apaštalas, Hildegarda keliavo iš vienuolyno į vienuolyną, visur viešai skelbdama Dievo Žodį, visus ragindama prie atgailos. Apaštališkąjį savo darbą ji varė ir laiškais, nes šiaip visų vietų, kur jos veikimas būtų buvęs pageidaujamas, nebuvo galima pasiekti.

Mirė ji 1179 m., rugsėjo m. 17 d., tą dieną, kurią būsią ji senai sau pranašavusi. Pasakojama, kad ties tais namais, kuriuose auštant Hildegarda atidavė Dievui savo sielą, danguj pasirodė du šviesiu įvairios spalvos lanku. Juodu sklido į keturias pasaulio puses. Bet viršūnė, kur abu lanku susikryžiavo, švietė skaisčia mėnulio didumo šviesa. Ji svido toli ir taip, jog virš jos namų pasidarė visiškai šviesu. Toj šviesoj pirmiausia pasirodė raudonai mirgantis kryžius, kuris pradžioj buvo mažas, o vėliau išaugo į milžinišką didumą. Apie jį buvo matyti daugybė įvairios spalvos ratų, kur vėl atskiruose rateliuose susidarė nauji kryželiai. Išsiplėtę danguj jie nuslinko toliau į rytus, arčiau žemės ir atrodė, lyg būtų nusileidę ant tų namų, kuriuose šventoji mergaitė mirė. Visas kalnas buvo spinduliuojančios šviesos užlietas. Ruperto kalno vienuolės buvo labai nusiminusios, nes jų viršininkė buvo visa jų paguoda ir visas džiaugsmas.

Per Trijų Dešimtų metų karą (1618—1648) Ruperto kalno vienuolynas buvo panaikintas. Tada Hildegardos ir šv. Ruperto kaulai buvo nugabentį

į Eibingeno vienuolyną, o šį sekularizavus 1814 m., į tos parapijos bažnyčią, kur jie dar ir šiandie tebėra. --

b) Hildegarda tyrinėjo ne vien filosofiją su teologija, bet taip pat gilinosi ir į g a m t ą. Jos būta akylios gamtos bei jos reiškinių stebėtojos. Ji tyrinėjo ypač tas gamtos jėgas, kurios buvo galimos panaudoti gydymui. Taip veikdama, ji rėmėsi ne vien ordeno jau nuveiktais darbais ir iš liaudies paimtąja medžiaga, bet tyrinėjo ir pati, stengėsi pažinti gamtos reiškinių esmę ir padarė savotiškų mediciniškai praktikai išvadų. Jos stebėjimo jėga galima drąsiai lyginti su Alberto Didžiojo (1193(?)—1280); ir ne be reikalo jinai laikoma ir vadinama p i r m ą j a v o k i e č i ų g a m t o s m o k s l i n i n k e b e i g y d y t o j a. Savo gamtos ir gydymo žinias ji surašė dviejuose žymiuose veikaluose, *Physica*, arba *Liber simplicis medicinae*, ir *Causae et curae*, arba *Liber compositae medicinae*.

Jos, kaipo gydytojos, reputacija buvo nepaprastai žymi. Nesuskaitomi vyrų ir moterų būriai iš visų pusių, ne vien iš Vokietijos, bet ir iš Prancūzijos vyko pas ją prašyti pagalbos ir patarimo. Gydydama Hildegarda teiravosi apie ligonio palinkimus, mintis, gyvenimo sąlygas — apie jo dvasią ir kūną, ir tik jau turėdama sau reikalingų žinių, kažkokios magiškos jėgos kupina, jį gydė. Visiems ji mokėjo padėti, nes visi jautėsi pagauti tvirtos ir stebuklingos jos dvasios.

c) Hildegardos r a š t a i tuoj po mirties buvo surinkti ir pasiųsti popiežiaus kurijai. Vienuolių, Hildegardos bendralaikių, Gottfried'o ir Theodorich'o pastangomis visi jos rankraščiai buvo saugiai laikomi ir palyginamai anksti spausdinami, pav., jos S c i v i a s pasirodė 1513 m. Paryžiuje. Jie buvo verčiami ir į prancūzų kalbą 1900 m.

Hildegardos kalba yra sklandi, pilna tvirtų išsireiškimų. Iš jos trykšta kilnumas, grožis. Čia dedame ištrauką iš „S c i v i a s“ įžangos, kur Hildegarda aiškina savo mistinį pergyvenimą.

„...Štai 43-čiais savo kelionės metais šioj žemėj... pamačiau ryškų žibėjimą, su kuriuo iš dangaus išgirdau balsą, man tariantį: „O, tu silpnas žmogau, dulkių dulke, puvenų puvena, tark ir rašyk visa, ką pamatysi ir išgirsi. Bet kadangi tu esi baili išsitarti, neprimokyta išaiškint ir neišmokslinta užrašyt, tai tark ir rašyk ne pagal žmogaus lūpas... bet taip, kaip regi ir girdi aukštai danguj stebuklinguose Dievo dalykuose... Ir iš naujo išgirdau iš dangaus balsą, kuris man tarė: tai atpasakok šituos stebuklingus dalykus... Tai atsitiko 1141 m.... kai aš turėjau 42 metu ir 7 men. Iš prasivėrusio dangaus pasirodė ugninga, galingai žibanti šviesa ir įsiliejo į mano smegenis, į mano krūtinę, į mano širdi. Tai buvo liepsna, kuri nedegina, o šildo, panašiai, kaip saulė, kuri šildo tą daiktą, į kurį krinta jos spinduliai, — taip ir aš buvau sušildyta. Tuojau buvo man suteikta knygų, t. y., psalmių, evangelijų ir kitų katalikiškųjų ir Senojo, ir Naujojo Testamento knygų išaiškinimo dovana. Tačiau aš neturėjau jokio supratimo nei apie teksto žodžius, nei apie skiemenis, nei linksniavimą ar asmenavimą...“

Mokytasis istorikas J. Trithemius, kuris 1483 m. buvo Spohnheimo vienuolyno viršininkas, apie Hildegardos veikalus taip yra išsireiškęs: „Iš tiesų, kiek mes galim, kiek mums yra leista spręsti, jos raštai nėra žmogaus proto padaras, bet dieviškosios dvasios įkvėpimas, ir del to ne visi galės juos suprasti. Supras juos tik tie, kurie del tyros savo širdies yra užsitarnavę būti rišami su Dievo meile“.

b) Mechtilda Magdeburgietė.

a) Dar plačiau už Hildegardą mistikoje pasireiškia domininkonų poveiky gyvenanti Mechtilda Magdeburgietė (von Magdeburg) 12-tus metus eidama ji jautėsi gavusi ženklą pasišvęsti dvasiniam gyvenimui. Pirmiau gyvenusi kaipo beginė, Magdeburge, vėliau įstoja į cistersių vienuolyną Helftoje. Būdama plačiai apsiskaičiusi (Pseudo-Dionizas!) ir turėdama šiokios tokios teologijos mokslo nuovokos, sugebėjo kritikuoti neigiamus pasireiškimus dvasininkų tarpe.

b) Jos nuo 1250 m. nurašytus regėjimus, surinktus į veikalą *„Das fliessende Licht"*, suredagavo jos bendralaikis domininkonas Heinrichas iš Hallės. Savo turiniu šis veikalas vienas svarbiausias Vokiečių mistikos istorijoje, savo kalba — jis parašytas vokiškai — žymiai prisidėjo mokslinei kalbai sudaryt.

a) Tai, ką Hildegarda pradėjo, plačiai išplėtojo gražuolė Mechtilda, kurios nei gimimo vieta, nei laikas nežinomas. Spėjama ją gimus apie 1210 m. Magdeburgo arkivyskupijos ribose, turtingoj bajorų šeimoj. Tėvai buvę pasaulinės dvasios — del ko Mechtilda ir bijojusi, kad jie nežūtų pragare. Mažutė Mechtilda buvo mylima; jai buvo suteikiamas geras išauklėjimas. Ji dažnai kartojo esanti nemokytas žmogus. Bet tai, tur būt, lietė tik jos teologinę sritį, nes šiaip žinių jai nestigo. Vėliau ir šioje šakoje stengėsi išsilavinti kaipo beginė ir vienuolė skaitydama tarp kitko ir apokrifinius, ir panašius raštus; taip pat turėjo žinių apie Pseudo-Dionizą ir buvo giliai įsiskaičiusi į Bibliją. Nors jos ir negalima laikyti visašališkai išsilavinusia, bet vis delto reikia pripažinti, kad ji buvo daug žinanti, nes bendrasis jos veikalo *Fliessendes Licht* charakteris, kaip ir atskiros jo vietos, sako, kad jos būta gerai susipažinusios su riterių kultūra, su Minnesango ir keliaujančių poetų, kanklininkų dainomis.

Galimas daiktas, kad kūdikystėj Mechtilda svyravo tarp dvasiško ir pasauliško gyvenimo, tačiau vėliau atrado savo pašaukimą. Pirmas malonės sujaudinimas pasireiškė einant jai dvyliktus metus, ką ji taip aprašo: „Dvylikos metų aš buvau pasveikinta Šv. Dvasios. Šį mieląjį pasveikinimą apturėdavau kasdien. Jis atitraukė mane nuo pasaulio saldumų... Tai vyko daugiau kaip 31 metus". Del to ji anksti buvo vadinama *die Seherin*. Šios palaimos poveikiu ji troško, kad ir nekalta, kentėt del Dievo. Iš namų į Magdeburgą išvyko ji apie 1235 m., kur apie 30—40 metų išgyveno, kaipo beginė, t. y. gyveno panašų į vienuolių gyvenimą, nedarydama apžadų ir turėdama teisę grįžt į pasaulį.

Vadinasi, Magdeburgą ji pasiekė turėdama apie 25 m., t. y., pilnai subrendusi, kaipo žydinti mergaitė, apdovanota puikiu kūnu. Tas gražumas ir aistringumas sudarė jai daug nemalonumų. Pati pasakojosi daug kovojusi su dvasiai priešingu savo kūnu. O aistrą nugalėjo tik sunkiausiomis atgailos pratybomis. Užtat Dievas tvirtą ir drauge taip švelnią jos sielą apdovanojęs nuostabiais regėjimais. Apie tai ji šiaip pasakoja: „Kai aš, pasaulio išsižadėjus, pasirinkau dvasinį gyvenimą, pažvelgiau į savo kūną. Jis buvo apsišarvojęs prieš mano sielą, jis turėjo didelės jėgos — buvo tobulas. Iš to gerai supratau, kad jis buvo man priešingas, supratau, kad aš, norėdama apsisaugot nuo amžinosios mirties, turiu jį pažabot, turiu su juo kovot. Pažvelgiau ir į savo širdies ginklus — tai buvo Kristaus kančios ir mirtis. Užpulta, tais ginklais ir gyniausi. Tačiau aš visuomet gyvenau didelėj baimėj ir, kaip koks fechtuotojas, turėjau su savo kūnu grumtis vaitojimais, verksmais, išpažintimi, pasninkavimu, nemiga, apmąstymais, savęs

plakimu ir nuolatine malda. Tais ginklais aš jį taip nugalėjau, jog per dvidešimtį metų nesirgau niekad ir niekuo, išskyrus atgailą, pasigailėjimą, gerą geismą ir dvasinį darbą“.

1250 m. ji pradėjo nurašinėti savo regėjimus, ir tai prieš savo norą, kaip beveik visi dideli mistikai, būdama paklusni Dievo įsakymui, paraginta savo nuodėmklausio. Tada ji turėjo jau apie 40 metų — šis amžius, kaip toliau matysim, mistikų gyvenime labai reikšmingas. Nuo to laiko maždaug iki 1265 m. ji užrašė dvasinius savo pergyvenimus vokiečių žemaičių kalba, sumaišyta su vidurinės Vokietijos kalbos elementais, nes lotyniškai visai nemokėjo; tai yra labai nuostabu del to, kad ji, išaugusi dvasininkų kultūros sferoj, be abejojimo būtų turėjusi progos išmokti ir šią kalbą. Bet tuo lotynų kalbos nemokėjimu mes neturim per daug nusiskųsti, nes jos raštai tik praturtino tokią negausią vokiečių literatūrą. Tiesa, vokiškai rašyti jai ne labai tesisekė, del ko ir skundėsi stilistiniais savo nesugebėjimais. Laimė, kad, kaip ir kitoms mistikėms, ir jai pagalbon atėjo domininkonai; šiuo atveju toks buvo Heinrichas iš Hallės, kuris surankiojo jos užrašus ir sudarė vieningą knygą. Iš domininkonų ordeno turėjo ji ir daugiau draugų, dvasios vadovų, kuriuos, kaip ir visą domininkonų ordeną, apskritai, didžiai gerbė. Šitoji pagarba tačiau jos neapakino ir ji, gyvenimą imanti giliai ir kritiškai, nesigailėjo kritikos, kartais ir labai aštrios, prieš dvasiškijos paklydimus. Tokia laisva savo dvasia ir pagrindingu kritiškumu ji įsigijo nemaža priešų iš stiprių žmonių bei inteligentų ratelių šono. Ypač daugelis negalėjo perkęst to, kad taip aštriai, kartais net ironiškai juos kritikavo nemokytas pasaulietis ir dargi — moteris. Ypač nuo jos nukentėjo kai kurie Magdeburgo kapitulos kanauninkai, kurie, žinoma, kaip ir daugelis kitų, smarkiai abejodavo Mechtildos pašaukimo palaimingumu. Tačiau negalima nutylėti, kad Mechtilda turėjo ir daug draugų bei gerbėjų, nes buvo daug ir susidomėjusių jos asmenybe bei raštais. Jos protekcija, pav., jos brolis Balduinas buvo priimtas į Hallės domininkonų vienuolyną. Daugelis žmonių kreipėsi į ją ieškodami patarimų ir paguodos.

Naujoj vietoj ji sutiko šv. Gertrudą (mirusią apie 1301) ir šv. Mechtildą (mirusią 1299). Gyvendama su tokiomis šventomis asmenybėmis, ji daug pelnė savo sielai. Bet ar ji čia jautėsi pilnai savo vietoj — didelis klausimas, nes Helftos vienuolyno seserys visos buvo iš aukšto luomo, buvo žymios dideliu išsilavinimu ir išauklėjimu, o ji buvo jau sena, pusiau akla ir, kaip visada pabrėždavo bemokslė. Jos asmenybė ir veikimas žmonių labai nevienodai įvertinami. Suprantama, kad čia visuomet buvo plyšys tarp aristokratiškų vienuolių ir šios pasenusios, iš svetur atkeliavosios beginės. Čia Mechtildą gyveno dar dvylika metų, nurašydama dar daugiau regėjimų, kurie sudaro septintą jos knygų tomą. Helftoje, XIII-to šimtm. gale, Mechtilda ir mirė. Sakoma, kad po jos mirties panašios į ją dvasios seselės Gertruda ir Mechtilda regėdavo ją savo vizijose ir matė turinčią vietą palaimintųjų tarpe danguj.

b) Jos r a š t a i — ne mokslo išvedžiojimai, tik karštai Dievą mylinčios širdies atidengimai. Tai intimi širdies pasaka apie tikro šventumo troškimą. „Teisingumo ir aistros karščiu jie stovi ne žemiau už garsiausias pasaulinės literatūros išpažintis. Romantingas, nepasiekiamas Dievybės ilgesys — išreikštas tokia jėga, kokios nė geriausiose dvasiškose giesmėse nerasim“

(Francke). Vienatinė jos tema — Dievo meilė, jos džiaugsmai ir skausmai, žaizdos, kurių jie daro, aukos, kurių reikalauja — neapsakoma laimė, į kurią ji įsižiūrėjus ir kurios trokšte trokšta. Ji tiek pakyla dvasioj, kad jai išnyksta visos ribos ir ji jaučiasi drauge su begalybe. Visas mistiškas gyvenimas atvaizduotas riterių meilės pareiškimo formomis: Dievas yra jos *Kaiser*, Kristus jos *Kaiserlicher Junker*; *Frau Könniginne* (siela) ateina į dvarą ir prabyla jo kalba. Jos rašymo forma — iš dalies poetiška proza, iš dalies — ritmuotos ir rimuotos eilės, — taigi, poezija ne tik turiniu, bet ir forma. Svarbiausias jos veikalas — Das fliessende Licht.

Kaip anksčiau girdėjom, Mechtilda prieš savo norą, klausydama Dievo įsakymo, rašė savo regėjimus, visokias pranašystes, nupiešė savo širdies nuotaiką, taikė pamokymus.

Visus palaidus jos raštus surankiojo minėtasis domininkonas Heinrichas iš Hallės, Alberto Didžiojo mokinys. Šešias dalis, parašytas Magdeburge, jisai sudėjo į vieną knygą. Redaktorius mirė anksčiau už autorę, kuri del pirma išleistų šešių dalių turėjo gerokai nesmagumų.

Veikalas suskirstytas į septynetą knygų, kurių kiekviena vėl suskirstyta į skyrelius. Didesnė knygos dalis yra dialoginio pobūdžio, kaip kad bendrai dialoginė forma mistikų yra labai mėgiama. Tai aiškinama iš bendrojo pavyzdžio, būtent, Salamono ir Sulamitos dialogo „Giesmių Giesmėje".

Mechtildos raštuose dialogai yra daugiausia tarp Dievo ir sielos, tarp atskirų šventųjų bei sielos ir vėl tarp atskirų dorybių personifikacijų, k. a., *Frau Erkenntnis, Frau Minne* ir sielos. Vietomis tas jos dialogas darosi tikrai dramiškas. Dažnai ji naudojasi (ypač savo mėgiamais asonantiniais) rimais; jos kalba yra sklandi, taisyklinga, originali. Mechtilda drauge su Eckehart'u sukūrė mokslinę Vokiečių kalbą, prisidėjo mistinei ir drauge filosofinei terminologijai sudaryt. Visu savo kalbos menu Mechtilda yra impresionistė, kuri tačiau žymiai skiriasi nuo XIX-to šimtm. pabaigos impresionistų, kurie savo akis buvo įsmeigę į gamtą, jie buvo jos užkariauti. Žmogus buvo pasidaręs tik gamtos instrumentas, t. y., savo paties darbo vergas. XIX-jo šimtm. impresionizmas sielos nebeturi, o jeigu kartais tokia dar ir pasitaiko, tai gamtos poveikis ją nutildo. Tuo žmogus yra išorinio pasaulio pažadintas gramofonas. — Kitoks yra mistinis, ypač Mechtildos, impresionizmas. Mechtildą veikia dvasios pasaulis. Visa jos asmenybė Dievo užkariauta. Šis impresionizmas iš naujo padarė žmogų įrankiu, tačiau jau Kūrėjo, be kurio Mechtildos siela nieko nežino ir nepripažįsta. Laimingas tas impresionizmas, kuris įgauna sau direkciją iš dvasios pasaulio! Jis praturtina žmogų ir jo kūrybą.

Kaip daug kur, taip ir Vokiečių religijos gyvenime moterys stovi mistikos pionierų vietose. Joms teko pakelti sunkiausią naštą: iniciuoti tokį dvasios judėjimą, kuris toliau palengva ne vien suentuziastino jautriąsias moteris, bet dar palenkė ir vyrų širdis. Ką pirmosios mistikės gaivalingai sukūrė, reikalavo patikrinamo proto ir tvarkančios rankos. Jų laimėjimus užtikrino ir jų lobį sutvarkė domininkonų trijulė: Eckehart — Suso — Tauler.

Pastaba: Smulki bibliografija, kuri buvo manyta pridėt šio rašinio gale, del vietos stokos, tenka nukelt į tą atskirą rengiamąjį leidinį, kuris minimas antraštėje.



Gelbėtojas, arba Išganytojas.

Gelbėtojo antikinis paveikslas ir krikščioniškoji atpirkimo ideja.

Par. Prof. Dr. Alphons Steinmann, Braunsberg*.

Katalikų bažnytiniuose metuose Advento laikas yra tikrasis laikas Viešpaties atėjimui prisirengti. Šis atėjimas yra trejopas: praeities atėjimas — kada Viešpats priėmė kūną Mergelės įščioje, dabarties atėjimas — kuomet krikščionija atnaujina savo dvasią bei širdį, ir ateities atėjimas — kuomet Jėzus ateis teisti gyvuosius ir mirusius. Šis trejopas atėjimas taip artimai tarp savęs susijęs, jog vienas išeina iš kito. Kalėdos primena įvykusį Viešpaties gimimą, paskui sukelia dvasinį Kristaus gimimą tikinčiųjų širdyse ir tuo būdu rengia būsimam pasaulio Teisėjo atėjimui[1]. Šios mintys yra paprastos kiekvienam krikščioniui katalikui.

Bet netaip yra žinomas faktas, jog taip pat ir senoji pagonija turėjo advento žodį ir šventė advento šventę. Paminėdami ciesoriaus Nerono atsilankymą, Korinto ir Patro miestai nukaldino tam tikras monetas. *Adventus Augusti Corinthi* — ciesoriaus atsilankymas Korinte — toks vienos monetos parašas, *Adventus Augusti* — ciesoriaus atsilankymas — toks kitos parašas. „Čia mes turime graikų žodžiui παρουσία atatinkamą lotynišką žodį *adventus*, kurį krikščionys lotynai vėliau tiesiog yra paėmę ir kuris pas mus šiandien paprastas kiekvienam vaikui“[2]. Lotynų žodis *adventus* reiškia didžio asmens atėjimą, atsilankymą. Geriausią šio žodžio ilustraciją teikia Jėzaus iškilmingas įžengimas į Jeruzalę, išpildęs pranašo žodį: „Štai ateina tavo Gelbėtojas“ (Iz. 62, 11; Zach. 9, 9; Jono 12, 15).

Ir kaip tuo būdu pas mus įsipilietino šis žodis, kilęs ne pačioj krikščionių kalboj, taip atsitiko dar ir su žodžiu σωτήρ (sotėr) Jėzui Kristui pažymėti; šis žodis bažnytine lotynų kalba buvo išverstas pradžioj žodžiu *salutaris*, o paskui *Salvator*[3] (iš kur pranc. *Sauveur*, anglų *Saviour* ir k.), germanų-vokiečių kalba — *Heiland* (nors čia tinkamesnis būtų *Retter*), slavių *Spasitel'*, *Zbawiciel*, ir lietuvių kalba verčiamas žodžiu *Išganytojas* (tai labiausiai nevykęs išvertimas; tinkamas žodis čia tėra *Gelbėtojas*). Seniausiose Evangelijose, Mato

---

* Braunsbergo (Rytprūsiuose) Akademijos profesorius Šteinmanas šiąja tema yra rašęs straipsnį jau 1914 m., laikrašty „Historisch-politische Blätter“ (München) CLIII (1914) 721–736, 813—826. Pakviestas šiąja tema parašyt straipsnį šių metų „Sotero“ antrajam (Advento) sąsiuviniui, įdirbant į anąjį naujosios literatūros iškeltus davinius, jis to šį kartą padaryt nesuskubo, o padarė tik smulkesnių pataisymų bei papildymų. Naujoji literatūra sudirbt paliko kitiems jo straipsniams šiąja pačia arba jai artimomis temomis.

Vieną kitą paaiškinamąją, papildomąją ir precizuojančią pastabą tekste ir literatūros citatose pridėjo patsai vertėjas, autoriaus pavedamas tai padaryt. Naujojo Testamento tekstų lietuviškas vertimas visur imamas iš jubilejinio leidimo (Kaunas 1922); Senojo Testamento— iš prof. J. Skvirecko vertimo. *Pr. D.*

[1] Plg. Meschler, Das Leben unseres Herrn Jesu Christi. I[5]. Freiburg i. B. 1902, 15.

[2] Žiūr. Deissmann, Licht von Osten, [2 u. 3] Tübingen 1909, 282.

[3] Nors šiaip σωτήρ tiksliau yra išverčiamas žodžiais *servator*, *liberator* (žiūr. Lexicon graeco-latinum manuale ed. Leopold, Lipsiae 1869). *Pr. D.*

ir Morkaus, šio žodžio veltui ieškosime. O tačiau vienoj vietoj jis būtų ypač gerai tikęs. Būtent, kai Jonas Krikštytojas iš kalėjimo siuntė pas Jėzų du savo mokiniu klausdamas: „Tu esi tasai, kurs turi ateiti, ar mes kito laukiame?“, jis sulaukė atsakymo: „Eikite ir papasakokite Jonui, ką esate girdėję ir matę. Aklieji regi, raišieji vaikščioja, raupsuotieji pagydomi, kurtiniai girdi, mirusieji keliasi, beturčiams skelbiama evangelija. Ir palaimintas, kurs manimi nepasipiktins“ (Mt 11, 2—6). Vargu kuris kitas žodis būtų čia buvęs tinkamesnis Viešpaties, kaip Mesijo, veikimui, jo gydomajam (gelbstimajam) darbui pažymėti, negu žodis σωτήρ. O tačiau jo čia nėra. Taip pat jo nėra ir daugely kitų pavadinimų, kuriais sukrikščionėję žydai vadino sulauktąjį Mesiją. Kadangi jo nėra šiuose pavadinimuose, todel jo ir nebus būta priimto į seniausiąjį Evangelijos skelbimą[1]. — O vėliau tą žodį jau sutinkame. Antai, Luko evangelijoj (1, 47) Marija gieda Magnifikate: „Mano dvasia džiaugiasi Dievuje, mano Išganytojuje“ (τῷ σωτῆρί μου; tačiau lot. čia tik „in Deo *salutari* meo“, bet ne *Salvatore*); angelai skelbia džiaugsmingą naujieną: „Jums gimė Išganytojas“ (σωτήρ) (Lk 2, 11). O Jonas Evangelistas Atpirkėją papuošia titulu „Pasaulio Gelbėtojas“[2] (ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου) (4, 42 plg. 1 Jono 4, 14). Toliau, šį žodį randame Apaštalų Darbuose, kaip kad ir vėlybesniuose apaštalo Pauliaus laiškuose, taip pat Petro ir Judo[3]. Kaip tatai išaiškinti? Ar Naujojo Testamento aplinkuma (aplinkinis pasaulis), ar graikų-romėnų pasaulio tautos turėjo Gelbėtojo sąvoką, ir jei turėjo, tai kokias mintis ir lūkesčius jos rišo su jąja, kokia buvo krikščionybės pozicija del to? Šiems klausimams atsakyti reikia nustatyti antikinį Gelbėtojo paveikslą ir su juo sulygint krikščionišką atpirkimo idėją.

I. Gelbėtojo antikinis paveikslas.

Tai buvo piliečių tarpusavio karo maišatyje. Šiaurinės Italijos vietininku buvo M. Asinius Pollio (žinomas ir kaip istorininkas). Tik jam stipriai užsistojus, to laiko galybės turėtojai buvo nesukonfiskavę poeto P. Vergiliaus Marono iš tėvų paveldėtą jo mantą. Šį įvykį dėkingas poetas visuomet atsiminė. Ir kai šis jo globėjas bei užtarėjas 40-siais metais pr. Kr. laukė gimsiant savo antrojo sūnaus, tai Vergilius, kaip koks laimės pranašas, įžengė į Poliono namus ir patiekė sukomponavęs tam tikros poezijos pluoštą, kuriai buvo lemta įgyt pasaulinio garso. Ta poezija tai yra šiandien vadinamoji Vergiliaus 4-ji ekloga. Jos čia ir patiekiama didžioji dalis.

Vergilius čia štai kaip dainuoja, tarytum, apie gimsiančiojo kūdikio pašaukimą ir uždavinius:[4]

---

[1] Plg. Harnack, Der Heiland, rinkiny: Reden und Aufsätze. I. Giessen 1904. 309.

[2] Taigi, čia ir lietuviškas jubilejinis N. T. leidimas σωτήρ’ą verčia teisingai; tuo tarpu pirmiau tą patį σωτήρ’ą vertė „Išganytojum“, ir net to paties apaštalo Jono 1-me laiške (4, 14) σωτῆρα τοῦ κόσμου vėl išverčia: „pasaulio Išganytoją“. Kodel toks nevienodumas ir nekonsekventingumas? *Pr. D.*

[3] Plg. Bruder, Concordantiae omnium locum Novi Testamenti Graeci. Göttingen 1904 s. v. σωτήρ.

[4] Straipsnio autorius ištraukas darė pagal Lietzmann’o vertimą jo knygelėj „Der Weltheiland“ (Bonn 1909); ir šiaip tūlas jo išvedimas paremtas Lietzmann’o šiąja studija. Lietuviškas vertimas čia teikiamas pagal Vikt. Kamantausko vertimą (Švietimo Darbas 1927, 1081—82). Šis to darbštaus gimnazijos mokytojo vertimas ilgai dar paliks mūsų kalba vienintelis; bet tas keletas eilučių pridėtojo komentoriaus (1083) geriau būtų buvę visai nedėti, kadangi šios eilės nesiduoda taip lengviai komentuojamos: apie tai jau yra prirašyta ištisa knygų biblioteka ir galo dar vis nesimato; žiūr. apie tai toliau. *Pr. D.*

„Tu tik gimstančiam vaikui, po kuriuo geležinė
Veislė išnyks ir sukils visam pasauly auksinė,
Būk maloninga, Lucina : juk tavo brolis jau valdo.
Ir tai tau konsuliaujant užstos ta šlovinga gadynė,
Pòlion, ir pradės tie didingi amžynai riedėti.
Tu išgaišinsi mūsų kaltybių išlikusias pėdas
Ir nuo žmonijos patremsi amžiną negandų baimę.
Jis dievų gyvatą turės, matys nemaruonis
Su didžiavyriais bendraujant, pats bus jųjų matytas,
Ir valdys nuramintą tėvų dorybėms pasaulį“.[1]

Šiais žodžiais, tarytum, pasakoma, jog, 40-siais metais prieš Kristui gimstant, Polionui gims kūdikis, kuris būsiąs auksinės gadynės valdovas, netgi viso pasaulio Išgelbėtojas, arba Išganytojas.

O kai toliau skaitome to kūdikio įžengimą į tą gadynę, tai rodosi, lyg čia vedžiotų plunksną ne pagonijos poetas, bet Dievo įkvėptasis pranašas Izaijas. Abiejų sugretinimas šį įspūdį patvirtins.

Vergiliaus poezija šiaip skamba:

„Tuomet, berneli, kaip duoklę, vaisingoji žemė
Klos tau po kojų draikiąsias rietenas sù valer(i)jonais
Ir indiškès vandens lelijàs su skaisčiaisiais akantais.
Ožkos namo parneš savaime pritvinkusius pieno
Tešmenis; ir didžiųjų liūtų nebūkštaus galvijai.
Tavo lopšys patsai kaišysis gražiausiais žolynais.
Žus tada gyvatė; vylingosios indėvių žolės
Irgi pražus; ir visur žydės asiriečių kvapusis amomas.[2]

O Izaijo klasikiškoji vieta (11, 1 ir tt.; plg. ypač 6—9) šiokia: „Atžala išeis iš Jėsės šaknies, ir žiedas kils iš jo šaknies. Viešpaties Dvasia nusileis ant jo... Teisybė bus jo strėnų juosta, ir ištikimybė jo susijuo-

---

[1] Kadangi originalinis tekstas vertimui pakontroliuoti ir šiaip juo susidomėjusiems gali būt kai kam sunkiai įsigyjamas, tai duodame čia ir jį (pagal Weber'io knygos pradžioj paduodamąją kompoziciją:

tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
desinet ac toto surget gens aurea mundo,
casta fave Lucina: tuus iam regnat Apollo.

Teque adeo decus hoc aevi, te consule inibit,
Pollio, et incipient magni procedere menses;
te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri
inrita perpetua solvent formidine terras.
ille deum vitam accipiet divisque videbit
permixtos heroas et ipsi videbitur illis
pacatumque reget patriis virtutibus orbem.

[2] At tibi prima, puer, nullo munuscula cultu
errantis hederas passim cum baccare tellus
mixtaque ridenti colocasia fundet acantho.
ipsae lactae domum referent distenta capellae
ubera nec magnos metuent armenta leones.
ipsa tibi blandos fundent cunabula flores.
occidet et serpens, et fallax herba veneni
occidet; Assyrium vulgo nascetur amomum.

simas. Tuomet vilkas gyvens su avinėliu ir pantera gulės su ožiuku; veršis, liūtas ir avis bus draug, ir mažas vaikas juos varinės. Karvė ir lokienė drauge ganysis, kartu ilsėsis jų jaunikliai, ir liūtas ės šiaudus kaip jautis. Žindomas kūdikis žais prie gyvatės urvo ir nujunkytasis kiš savo ranką į bazilisko drėvę. Jie nekenks ir neužmuš visame mano šventajame kalne..." [1]

O kai Vergiliaus stebuklingasis vaikas paaugėja, tai palaima dirvose ir pievose taip pat pakyla;

„O lig tik didvyrių šlovę ir savo gimdytojo darbus
Jau paskaityti mokėsi ir dorą permanęs būsi,
Tai pamažu brandžiais javais pageltonuos dirvos,
O ant dygiųjų erškėčių suraudonuos vynuogių kekės
Ir ąžuolai pratekę ims lašinti skaistųjį medų".[2]

Tačiau auksinė gadynė dar vis delto nevisai atėjus. Karas ir pikti vaidai dar kartą iškyla:

„Bet pirmykščio žmonių atžūlumo pėdsakų liks dar:
Dar jie laivais Tetidą gundys, mūrytoms sienoms
Tvirtins miestùs, ir, žemę išdirbę, pasėlius sėsis.
Tuomet kitas bus Tifis, kita bus Argo rinktiesiems
Dìdvyriams vežti; bus dar kiti karai ir karionės,
Ir į Troją didysis Achilas dar kartą bus siųstas".[3]

Bet kai vaikas subręsta į vyrus, tuomet tai jau užstoja taikos gadynė, kurios ir poetas dar tikisi sulauksiąs, ir yra jos ištroškęs:

„Bet, pagaliau; kada subrendęs į vyrą užaugsi,
Jūres pames patsai jūreivis ir prekių nevìrdys
Savo laivais, nes žemė atneš tada viską savaime.
Dirvų nevargins žambiai, o pjautuvai vynuogių krūmų.
Jaučius taipogi paleis iš jùngų tvirtas artojas,
Nei įvairiais dažais spalvų nekaitalios vilnoms.
Bet tekys patsai čia tamsiai raudonu,
Čia skaisčiai geltonu kailiu paeiliui darysis.
Patys ėrai ryškiù raudoniù ganydamies dengsis.
«Tokius tai amžius išverpkite sukdamos», savo varpstims tars
Parkos, nuolankios likimo neatmainiám nusprendimui".[4]

---

[1] Čia prof. Skvirecko vertime pakeista vienas kitas gyvulių pavadinimo žodis. *Pr. D.*

[2] At simul heroum laudes et facta parentis
iam legere et quae sit poteris cognoscere virtus,
molli paulatim flavescet campus arista
incultisque rubens pendebit sentibus uva
et durae quercus sudabunt roscida mella.

[3] pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis
quae temptare Thetim ratibus, quae cingere muris
oppida, quae iubeant telluri infindere sulcos.
alter erit tum Tiphys et altera quae vehat Argo
delectos heroas; erunt etiam altera bella
atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles.

[4] Hinc ubi iam firmata virum te fecerit aetas,
cedet et ipse mari vector nec nautica pinus

Ir todel poetas šiaip kreipiasi į tą vaiką:

„Šitai didelei garbei nužengki, — jau metas atėjo, —
Mielas dievų vaikė, didysis Jupiterio aini!
Žvilgterk galop į pasaulį, kurs liūla nuo savo sunkumo,
Ir į žemės, į marių plótus bei aukštąjį dangų,
Ir pažiūrėk, kaip visa džiūgauja būsiančiu amžium.
Ak, kad tiktai nenutrūktų mano gyvenimo siūlas
Ir neišsektų jėgos, kol tavo žygiùs apgiedosiu"...[1]

Toks tai Vergiliaus kurinio turinys. Ir kai tinkamai įvertinsime jame išreikštą ir į Gelbėtoją nukreiptą ilgesį bei troškimą, kai žvilgterėsim į panašumą tarp Vergiliaus ir Izaijo žodžių, tai suprasime, jog Vergiliaus šis kurinys daugel kartų, ypačiai viduriniais amžiais, buvo laikomas kaipo pranašavimas Kristaus.[2] Tiktai tuo būdu suprasime, kad Dantė į pagonijos poeto (Vergiliaus) lūpas įdeda tokius žodžius, kuriais jis kreipiasi į krikščionį (Dantę):

„Aš pripažįstu tave geriausiai padarius,
Jei tu seki mane, o aš tavo vadas,
Kuris, tave gelbėdams, veda per amžiną vietą".

Tiktai tuo būdu suprantamas ir kitas Dieviškoj Komedijoj Vergiliaus gaunamas komplimentas:

„Per tave aš tapau poetu, per tave — krikščioniu".

O tačiau juk, tarytum, negalėtų būt jokio abejojimo, kad Vergiliaus 4-je eklogoje turime ne pranašavimą Kristaus, bet Poliono gimsiančio vaiko išgarbinimą. Bet šiaip pasakant, šio kurinio problema dar anaiptol neišsprendžiama, o savaime kyla didelė daugybė naujų klausimų:

Iš kur šis karštas ilgesys Gelbėtojo, kaip taikos įgyvendintojo, iš kur šis Vergiliaus vaizdavimo vienodumas su Izaijo vaizdavimu, iš kur įsitikinimas veikiai prasidėsiančią taikos gadynę, iš kur, pagaliau, manymas, kad valdovas iš dieviškos giminės atneš pasauliui trokštamą išganymą?

---

mutabit merces: omnis feret omnia tellus.
non rastros patietur humus, non vinea falcem;
robustus quoque iam tauris iuga solvet arator;
Nec varios discet mentiri lana colores,
ipse sed in pratis aries iam suave rubenti
murice, iam croceo mutabit vellera luto;
sponte sua sandyx pascentis vestiet agnos.
'Talia saecla' suis dixerunt 'currite' fusis
concordes stabili fatorum numinae Parcae.

[1] adgredere o magnos — aderit iam tempus — honores,
cara deum suboles, magnum Iovis incrementum.
adspice convexo nutantem pondere mundum
Terrasque tractusque maris caelumque profundum,
adspice venturo laetentur ut omnia saeclo.
O mihi tum longae maneant pars ultima vitae
spiritus et quantum sat erit tua dicere facta...

[2] Plg. prie čia Pfättisch, Der prophetische Charakter der 4. Ekloge Vergils bis Dante. Histor.-polit. Bläter CXXXIX (1907) 637—647, 734—751.

[Prof. Šteinmano šio straipsnio lietuvių kalbon vertėjas čia norėjo padaryt dar šiokią įtarpą. — Besiartinančių Vergiliaus didžių sukaktuvių proga (1930 m. spalių mėn. 15 d. sukanka lygiai 2000 metų nuo to didžio poeto gimimo!) bus parūpintas „Soterui“ ilgesnis straipsnis apie Vergilių, kaip lotyniškojo mesianizmo dainių, kuriame jo 4-ji ekloga bus plačiau panagrinėta ir komentuota. Tačiau jau ir šį kartą norėtume, bent pro šalį praeidami, pažymėti, jog šioji ekloga paskutinįjį dešimtmetį yra tapusi tokiu aktualiu dalyku Rytų ir klasikinio pasaulio religijos tyrinėjime, kad ją plačių ir gilių savo studijų objektu yra padarę patys stipriausieji šių dienų istorinio filologinio tyrinėjimo ir klasikinės kultūros istorijos šulai. Antai, apie šio dešimtmečio pradžią Baynes[1], proga vieno veikalo apie graikų religiją[2], nagrinėjo ir naująją literatūrą apie 4-ją eklogą. — 1922 m. žinomas katalikų biblistas Lagranžas[3] taip pat šią problemą nagrinėjo. — 1923 m. apie 4-ją eklogą tarė savo žodį didis viso antikinio pasaulėvaizdžio žinovas Boll'is[4] savoj Bolonijos Akademijai padarytoj paskaitoj[5]. — 1924 m. išėjo plačiausiai užsimotas 4-sios eklogos religijos istorinis komentorius iš po plunksnos kito didelio šių dienų filologo klasiko, žinomo Eneidos komentatoriaus Norden'o[6]. Nordenas čia veda mintį, jog tos eklogos *puer nascens* netur nieko bendra su Polionu. — Nordeno studija sukėlė plačių diskusijų ir radosi visa eilė kritiškų jos nagrinėjimų, turinčių ir savarankios reikšmės (nekalbant jau apie smulkesnius). Antai, prieš nesitikėtą mirtį dar parašė Nordeno darbo kritišką apžvalgą patsai Boll'is[7]. Nordeną atmetė įžymus Amerikos filologas ir klasikinės kultūros istorininkas Heidel'is[8]; puikią recenziją patiekė ir „Sotero“ bendradarbis Odo Casel'is O. S. B. Bavarijos filologų organe[9]; Bollis ir Nordenas drauge yra išnagrinėti vokiečių ir švedų filologų organuose[10]. — Dar Nordeno sukeltos diskusijos nebuvo pasibaigusios, o kitais metais (1925) vėl išėjo nauja Veberio studija[11], kurios išvados beveik tos pačios, kaip ir Nordeno, tiktai metodas kitoks. — Veberio studiją labai palankiai rekomenduoja šio straipsnio autoriaus kolega, taip pat braunsbergietis prof. Laum'as. „Tai yra meno kūri-

---

[1] H. Baynes, Greek religion and the Saviour King, History IV, 14, 61—71.

[2] H. Moore, The religious thougth of the Greeks from Homer to the triumf of Christanity.

[3] Lagrange, Le prétendu messianisme de Virgile, Revue biblique 31, 1922, 552—572.

[4] Žiūr. apie jį „Soter“ 1924, 143—145.

[5] Fr. Boll, Sulla quarta ecloga di Virgilio. Memoria comunicata il 19 Maggio 1923 alla classe di science morali della R. Accademia delle science dell' istituto di Bologna; atspausdino Memorie della R. Accademia delle science dell' istituto di Bologna, classe di science morali, ser. II, tom. V—VII, 1920—1923, Bologna 1923, 22 pusl. 4°.

[6] E. Norden, Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee (= Studien der Bibliothek Warburg, Heft III) Leipzig 1924. 172 pusl. 8°.

[7] Deutsche Literaturzeitung I [45], 1924, 768—782.

[8] W. A. Heidel, Vergil's Messianic Expectations, American Journal of Philology XLIV, 1924, 205 t.t.

[9] Bayerische Blätter für das Gymnasial-Schulwesen 60 [1924] 364—372; liturgijos istorijos atžvilgiu: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft IV [1924] 255—257.

[10] Philologische Wochenschrift 44 [1924] 890—907 (rec. Weinreich'as); Litteris. An international critical review of the humanities I [1924] 155 t.t.

[11] W. Weber, Der Prophet und sein Gott. Eine Studie zur vierter Ekloge Vergils (= Beihefte zum „Alten Orient“, Heft 3). Leipzig 1925. 158 pusl. 8°.

nys, kuris ir turinio, ir formos atžvilgiu yra adekvatus tam aukštam dalykui, kuris jį nagrinėja"[1]. Koriguojantį apie šią studiją referatą parašė trečiasis braunsbergietis, „Sotero" bendradarbis prof. Dürr'as[2]. — Veberio (ir Nordeno) studijų išvados tokios: Rytai per tūkstančius metų buvo suformavę minčių bei įvaizdų apie valdovą, išrinktąjį, palaimingą gelbėtoją, kurios mintys bei įvaizdai tuomet, kai Roma politiškai atvėrė Rytus, įtekėjo į Vakarus ir buvo godžiai patiktos toj žuvimo nuotaikoj, kuria tais laikais buvo prisipildžiusi Italija. Mintys apie gimimą stebuklingo, Dievo pasiųsto Kūdikio, kuris, pagal išpranašavimą, turės įkurt naują taikos viešpatiją, — šiokios mintys eina iš Rytų. Šioms idejoms suformuoti dirbo Babilonija, Egiptas ir Persija. Ir Indų bei Kinų mitai rodo giminingų motivų. Iš Rytų šis lobis ateina į Graikiją ir Romą. Kas tenai galiojo apie Zarathustrą, Buddhą ir Tao, tai čia perkeliama Aleksandrui ir Augustui. — Kuriuose santykiuose su kalbamomis Rytų mintimis bei įvaizdais yra Izraelio tautos Mesijo viltis? Šį klausimą atsako prof. Dürr'o studija[3], kurioj įrodoma, jog izraelitų-žydų Mesijo viltis yra savas, neskolintas, senų seniausias Izraelio tautos lobis, betgi kuris savo formalinį išplėtojimą gavo bendrų orientinių motivų poveikiu. Taip pat ir prof. Kittel'is atstovauja minčiai, kad Izraelio tauta ne tik ėmė iš savo aplinkumos, bet dar daugiau jai pati davė[4]. — Iki šie visi klausimai bus „Sotere" plačiau išnagrinėti, šiam kartui tenkinsimės prof. Šteinmano čia parinktąja medžiaga].

Kad suprastume karštą ilgesį Vergiliaus 4-joj eklogoj, turime pamėgint įsigyvent į jo gadynės nuotaiką. Jau per keletą dešimčių metų pasauly aplink Tarpužemio jūres žvangėjo ginklai ir piliečių tarpusavio karas su visomis savo baisybėmis vis iš nauja kruvinai žygiavo iš Italijos per visas šalis. Didysis Cezaris, kurio genijus žadėjo sustabdyt šiuos nelabumus, buvo kritęs nuo savo politinių priešininkų ir fantastiškųjų laisvės karžygių durklų, ir epigonų kova vėl kėlė naują šiurpą. Karštas taikos ilgėjimasis apėmė tautas, niekur kitur jis nebuvo karštesnis ir gilesnis, kaip pačioj Italijoj. Nes čionai, prie viso karo baisumų daromojo vargo, dėjosi dar deginanti gėda ir nenugalimas pasibjaurėjimas, kad romėnai patys save draskėsi. Slėgė įspūdis, kad lyg koks neatperkamas prakeikimas laiko pasimovęs žmones ir vis traukia į tarpusavio karą bei brolių žudynes, į vis naujas ir pražūtingas piktadarybes. Žmonių sielos negalėjo atsikratyt jausmų, kad visi gerieji dievai yra pasaulį pametę ir jį palikę pražūt. Nusikalstamų darbų prisikrovė tieka, jog manyta tatai reikalaujant teismo ir spėliota esant artimą viso pasaulio žuvimą. Netgi buvo statomas klausimas, ar nereikėtų, palikus visus vaidus, bėgt iš šio pasaulio ir, iriantis į Vakarus, ieškot Palaimintųjų Salos. Pervargusi ir mirtinai išsisėmusi žmonija troško taikos[5]. O taip karštai

[1] B. Laum, Wissenschaftliche Blätter der „Germania". Mai 1925, 58.

[2] L. Dürr, Neues Material zur 4. Ekloge Vergils. Theologie und Glaube 18 [1926] 367—374.

[3] L. Dürr, Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testamentes. Berlin 1925.

[4] R. Kittel, Die hellenistische Mysterienreligion und das Alte Testament. Berlin 1924, ir tuo pačiu vardu jo paskaita Orientalistų Kongrese Münchene 1924 m., atspausdinta Zeitschrift'e der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft N. F. 3 [1924] 88—101.

[5] Plg. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. 2 u. 3 Tübingen 1912, 142 t.



belaukiant taikos, savaime atbudo ir auksinės gadynės ilgesys. Jos klasikišką atvaizdavimą patiekia, antai, ir O v i d i j u s savo Metamorfozėse (I, 89 tt.):

„Pirmasis amžius buvo leistas auksinis: jame savaime, be jokio baudėjo, be įstatymo laikytasi ištikimybės ir teisybės. Nebuvo bausmės, ir net tos bausmės baimės. Varinėj lentoj nebuvo skaitomi grąsinantieji žodžiai ir maldaujanti minia nebūkštavo savo pastatyto teisėjo veido: visi buvo apsaugoti be teisėjo. Nukirsta pušis dar nebuvo nusileidus nuo savo kalnų į skaidrias vilnis, kad aplankytų svetimas šalis: mirštamieji dar nebuvo susipažinę su jokiais (svetimais) krantais, be savųjų. Gilūs grioviai dar neapjuosdavo miestų, nebuvo tiesių varinių trimitų, nebuvo riestų, nebuvo šalmų, nebuvo kardų: žmonija ramiai leido malonų laiką nesinaudodama kariuomene. Pati žemė, taip pat laisva nuo prievolių ir nepaliesta kauptuvo, nesužeidžiama jokių žambių visa ką duodavo iš savęs. (Žmonės) pasitenkindami maistu, išaugusiu be niekeno prievartos, rinkdavosi medžių vaisius, kalnų uogas, vyšnias bei gervuoges, kabančias ant dygių krūmų, ir giles, nukritusias nuo Jupiterio didingojo medžio. Buvo amžinas pavasaris, ramutis pietys švelniu dvelkimu šiureno be sėklų išaugusias gėles. Neariama žemė vedė vaisius, nedirbami laukai gelsvi liūliavo nusvirusiomis varpomis. Upės tekėjo pienu ir netgi nektaru, o nuo žaliuojančio ąžuolo lašėjo auksinio medaus lašai“ [1].

Pirminė gadynė čia mums stoja prieš akis nudažyta poezijos spalvomis. Tačiau šie praeitieji laikai yra pasiekę ir dabartį, būtent, tose Palaimintose Salose, apie kurias dainuoja Horacius savo 16-je epodoje. Taip kad ir Horaciaus bei Sertoriaus, kaip kad ir Vergiliaus, mintyse randame panašių vaizdų eilę: „Dabartinių laikų vargą turės pakeist pasakiškai laiminga, artimai esanti ateitis“ (Lietzmann 8).

Taigi, dabartinių laikų bjaurumas patenkinamai atsako mūsų klausimą, iš kur kilusi Gelbėtojo ideja. Dabar tolimesnis klausimas: iš kur eina Vergiliaus ir Izaijos vaizdavimų panašumas? Jis verčia pasidairyt kiek toliau po senovės tautas.

Pirmoj eilėj tenka pažvelgt į B a b i l o n i j o s-A s i r i j o s kulturos sritį. Asurbanipalas čia šiaip apie save byloja:

„Aš esu karingas vyras, Asuro ir Ištaros mylimukas, aš iš karališkosios giminės. Nuo to laiko, kai Asuras... savo gerumu pasodino mane į mano tėvo, mano gimdytojo sostą, Ramanas paleido savo lietų; Ea atvėrė savuosius vandens krioklius, javai išaugo penkių mastų aukščio, su varpomis po 5/6 masto ilgio, pjūtis pavyko, grūdai išbujojo, nendrės šaute šovė iš žemės, pasodinti medžiai vedė apsčiai vaisių, gyvuliams sekėsi veistis“. To valdovo palaimingo valdymo vienas ūpingas gyrėjas baigia net šiais žodžiais: „Alkanieji yra pasotinti, suliesėliai suriebėjo, nuogieji tapo aprėdyti“.[2]

Dirstelkim į E g i p t ą! Ir čia randamas palaimingos gadynės vaizdas. Taip, antai, faraono Ramseso II (apie 1300 pr. Kr.?) pavaldiniai šlovino savo valdovą kaip „gerovės viešpatį, pjūties kūrėją, mirštamųjų formuotoją, gyvybės kvapo teikėją visiems žmonėms, viso dievų būrio atgaivintoją...

[1] Lotyniškas tekstas čia neduodamas, kadangi jį atmena kiekvienas, gimnaziją išėjęs.

[2] L i e t z m a n n k. v. 20 t., 50; plg. taip pat K a r g e, Babylonisches im Neuen Testament (Biblische Zeitfragen IV, 9/20) Münster 1913, 44.

Grūdų daugintojau, prie kurio kojų sėdi Ranė (laimės deivė), didumo formuotojau, menkųjų kūrėjau, kurio žodžiai gamina puikiausią pilnatį; tu kuris budi kitiems besilsint, kurio stiprumas saugoja Egiptą". „Kai tu prabyli į vandenį ‚eikš ant kalno', tai tavo paliepimu tuoj pasirodo lietus" [1]. Po nelaimingųjų laikų einančią palaimos gadynę dar vaizdingiau piešia vadinamasis puodžiaus orakulis [2]. — Kas iš visa to eina mūsiškei problemai? Nagi, pirmiausiai, vienas dalykas, tai kad šiuose puikios palaimingos gadynės atvaizdavimuose matome senų seniausių tradicijų liekanas. Palaimos, išganymo nešėjo ideja ir laukimas yra nuo senovės žinoma, ir ne tik babiloniečiams, egiptiečiams ir kitoms Rytų tautoms, bet taip pat ir naturinėms (primitivioms) tautoms, trumpai sakant, ji išsiplatinus po visą Žemę [3]. „Taigi, yra etnologiškai patikrintas faktas, kad visa žmonija laukia Gelbėtojo (Išganytojo), kuris vėl sugrąžins prarastą laimingą auksinę gadynę. Naturalu, Gelbėtojo laukimo turinys pavieniais bruožais yra gana įvairus pagal kulturos ciklių, bet vyriausiosios mintys yra tos pačios" [4]. O iš kur tatai eina?

Kas nepagalvoja apie žmogaus pirmuosius laikus Rojuje? [5] Seniausiasis (pirminis) Apreiškimas pasinaudojo įvairiopais kanalais, kad save suteiktų žmonijai. Nors jo (Apreiškimo) tyrasis vermės vanduo tryško tik išrinktojoj tautoj, tačiau nėra negalimas daiktas, kad taip pat ir likusioji žmonija šiek tiek būtų naudojusis gyvybės srove. Tat panašiai skambąs vaizdavimas ir pagonijos poeto, ir didžio pranašo Izraeliuje nesunkiai išaiškinamas tuo būdu, kad abiejų naudotasi savo aplinkumai gerai pažįstama medžiaga [6].

Sunkesnis atsakyt yra klausimas, kaip Vergilius prieina skelbt pasaulio išganymą jau dabar arba bent kaip tuojaus netrukus užstosiantį. — Šį klausymą atsakyt mums pagelbės viena sąvoka, kuri mums, rods, nepriprasta, bet seniesiems yra buvusi juo geriau pažįstama. Tai sąvoka *Saeculum* (amžius) ilgiausiam žmogaus gyvenamajam laikui pažymėti, apskritai imant, šimtas metų. Šiam laikui praėjus, įvykdavo atgailojimo šventė. Senąjį saeculum'ą paguldydavo į karstą ir aukomis išpirkdavo praeitojo laiko kaltes.

---

[1] Pas Lietzmann'ą k. v. 51, plg. iš visa 22—26.

[2] Pas Lietzmann'ą k. v. 25 t., plg. 53 t.

[3] Plg. gražius išvedimus Feldmann'o studijoj „Paradies und Sündenfall. Der Sinn der biblischen Erzählung nach der Auffassung der Exegese und unter Berücksichtigung der ausserbiblischen Überlieferungen (Altest. Abhandlungen IV) Münst r 1913, 94 t., 275 t., 341 tt., 355 tt., 411. Tik vienas pavyzdys iš daugelio. Feldmanas rašo 467 pusl.: „Meksikiečiai žino buvus auksinę gadynę po išmintinguoju Quetcalcouatl'u. Jis suteikė žmonėms kulturą. Jo švelniai valdomi visi gyveno laimingi ir patenkinti. Žmonės ir gyvuliai buvo draugingi vieni kitiems, pjūtys būdavo derlingiausios, visur gerovė. Tačiau ši auksinė gadynė pasibaigė, kai vylingas Tezcatlipoca taip užkerėjo Quetcalcouatl'ą gėrimu, turėjusiu suteikt jam nemarybę, jog jis, pagautas tolimos tėvynės ilgesio, patsai sunaikino jo paties sukurtą žemėję gerovę. Tačiau meksikiečiai tikisi, kad jis kartą vėl sugrįš, idant pažabotų savo niekintojus ir grąžintų auksinę gadynę".

[4] Žiūr. Karge k. v. 43.

[5] Plg. Fedmann k. v. 300, 318, 320 tt., 325 t., 326 tt.

[6] Lietzmann, k. v. 43, randa judejiško poveikio Vergiliaus vaizde, kad laimingąją gadynę įgyvendins netrukus gimsiąs dieviškas kūdikis — Prie visa plg. dar Spiegelberg'o sprendimą (Deutsche Literaturzeitung 31 [1910] 1696): „Aš manau, kad įvairiose tautose vargo metais nepriklausomai gali išsiplėtot literatūra, pasiguodžianti geresniais laikais. Juo padėtis yra vargingesnė, juo šviesesnėmis spalvomis piešiama ateitis; šitai man išrodo esanti ne kokia specifiškai egiptiška, bet bendrai žmogiška «schema», ir todel izraelitų pranašystes ir toliau dar reikės laikyt esant autochtoniškas".

„Mūsų kalbamąją gadynę paskutinė saeculum'o šventė buvo įvykusi 146 (vietoj 149) metais. Jau 88 metais etruskų žyniai, nepaprastais ženklais pasirėmę, skelbė naują amžių prasidėsiant, bet pranašystės neišsipildė. Užtat (nuostabūs) ženklai dabar dar padaugėjo. Tuoj po Cezario mirties (44) buvo danguje pasirodžiusi kometa, ir vienas haruspex'as ją aiškino kaip ženklą, jog jau užstojęs 10-sis, t. y., pagal etruskų kosmologiją, paskutinis saeculum'as; šitaip beaiškindamas, tas žynis kritęs negyvas ant žemės, kadangi jis buvęs išdavęs dievų paslaptį. Apie šį laiką didžiausias Romos mokslininkas, Varonas, suskaičiavo šį saeculum'ą patversiant 110 metų: skaitant nuo teisingo ir Varono patvirtinto paskutinės saeculum'o šventės termino, nuo 149 metų, naujo saeculum'o pradžia atitenka į 39 metus arba, turint galvoj Cezario reformuotą kalendorių, ta naujo amžiaus pradžia atitenka 40-jų metų spalių m. 1-jai dienai, vadinasi, tais metais, kuriais parašyta 4-ji ekloga. 13-ji ir tolesnės eilutės („Tu išgaišingi mūsų kaltybių išlikusias pėdas“ ir tt.) netgi rodytų esant labai įtikima, jog 40-siais metais būta planuotos saeculum'o šventės valstybiniais sumetimais, ir kad Polionas, kaip konsulas, turėsiąs atlikt tas atgailojimo apeigas. Taip tat vieni manė naują amžių prasidėjus jau 44-siais metais, kiti dabar laukė jo 40-siais metais; kad tai būsianti auksinė gadynė, kaip ją piešė poetai, to troško žmonijos ilgesys. Visa tai sujungia Vergilius: kaip rodosi, jis pripažįsta faktą, kad tas naujasis amžius jau prasidėjo 44-siais metais, bet 40-siais metais jis laukia gimsiant jo valdovą, ir po žmogaus amžiaus vėliau jis tikisi užstosiant žemėje pilnai Rojaus gadynę“ (Lietzmann 9 ir t.).

Tat palieka dar mums atsakyt paskutinis klausimas. Iš kur Vergiliaus laukimas ateisiant Dievą-Valdovą? Tas laukimas rodosi turi ryšio su graikiškuoju Gelbėtojo, arba Atpirkėjo, paveikslu, su Sotero ideja [1]. Nes dar prieš tai, kai Senojo Testamento Šventųjų Raštų vertime graikų kalba, vad. Septuagintoj, buvo pavartotas žodis σωτήρ Atpirkėjui išreikšti, šis žodis buvo perėjęs ilgą išvidinę raidą pačioj graikų kalboj. Prievardžiai „Atpirkėjas“, arba „Gelbėtojas“, „Atpirkėja“, arba „Gelbėtoja“, buvo pridėti prie daugelio dievų vardų. Zeusas, Apolonas, Asklepius, Hermis, Poseidonas, Panas, Serapis, Mėnas ir daugelis kitų buvo vadinami σωτήρ'ais. Įsigyvenus papročiui didžius numirėlius pakelt į herojus, ilgainiui pradėta dievišku Gelbėtojo titulu puošti taip pat ir įžymius vyrus, turinčius nuopelnų miestui arba provincijai, visai žmonijai arba atskiriems individams. Tai yra toks laikas, „kuomet išdyla dievybės ir žmonybės ribos, kuomet dievai išblykšta arba sužmoninami, o žmonės sudievinami“ [2].

Šiuo laiku taip pat įvyksta susilydinimas pirminio graikiško Gelbėtojo paveikslo su orientine Dievo-Valdovo ideja. Pagal šią ideją, valdovas buvo laikomas kaip „dievų mylimasis“, kaip dievų atauga. Graikiškas Gelbėtojo prisistatymas jį tuoj padarė σωτηρ'u ir Dievas-Gelbėtojas bei Valdovas-Gelbėtojas buvo baigtas. „Į galingą kariuomenės vadą, kuris išgelbsti miestą iš karo vargų, kuris atneša taiką ir išgelbėjimą, žiūrima kaip į dievišką gelbėtoją ir σωτήρ'ą; nes jis yra padaręs tai, kas žmogišku apskaičiavimu rodėsi esant negalima arba nebuvo galima įstengt atlikt žmogiškomis jėgo-

[1] Plg. prie čia Wendland, Σωτήρ. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft V (1904) 335—353.

[2] Taip Wedland, Σωτήρ k. v. 338.

mis[1]. Tuo būdu Aleksandro Didžiojo asmeny prieš mus stoja Dievas-Valdovas. Bet jo valstybė gana veikiai suiro. „Tada Juliaus Cezario asmeniu pirmu kart nuo Aleksandro dienų iš pasikeičiančių valdovų ir generolų būrio vėl iškyla tokia asmenybė, kurios galybė žadėjo apimt visą pasaulį: tai vargu yra netyčiomis atsitikę, jei čia pirmu kart galime įrodyt Cezarį buvus pavadintą tokiu vardu, kuris arčiausiai susisiekia su „pasaulio Gelbėtojo“ titulu. Vienas Efezo liaudies nutarimas iš 48 m. pr. Kr. Cezarį vadina iš Areso ir Afroditės kilusiu dievu Žemėje ir visuotinu Gelbėtoju žmonių gyvenimui“[2]. Panašiai vienas Mytilenės parašas Cezario konkurentą Pompejų šlovina kaip miesto gelbėtoją ir taikos kunigaikštį, „kurs padarė galą karams, kamavusiems pasaulį vandenyse ir sausumose“ (Lietzmann 45 t.). Nesunku įžvelgt, kad Valdovo-Gelbėtojo vaizdas Vergiliaus laikais jau nuo senai buvo susiformavęs. — O dabar norėtume žinot, kuomet ir kaip šis poeto paskelbimas apie taikos kunigaikštį yra išsipildęs.

Kai apaštalas Paulius misionieriaudamas keliavo po Mažąją Aziją, tai įžymesnių miestų aikštėse jis galėdavo perskaityt tą parašą, kurį viešumos šviesai patiekė vokiečių stropumas ir vokiečių tyrinėjimas[3]. Tame paraše pasakyta:

„Ši diena suteikė kitonišką išvaizdą visam pasauliui; jis (pasaulis) būtų žuvęs, jei dabar gimusiame nebūtų visiems žmonėms suspindėjusi bendra laimė. — Teisingai sprendžia tas, kuris šioj gimimo dienoj įmato sau gyvenimo ir visų gyvybinių jėgų pradžią; pagaliau betgi jau praėjo tie laikai, kuomet reikėdavo gailėtis, kad esi gimęs... — Nėra galima tinkamu būdu padėkot už tas dideles gėrybes, kurias suteikė ši diena. — Apvaizda, visa ką gyvenime tvarkanti, šį vyrą žmonių išgelbėjimui pripildė tokiomis dovanomis, kad jį mums ir būsimoms kartoms pasiuntė kaip Gelbėtoją. Jis padarys galą visoms nesantaikoms ir visa puikiai sutvarkys. — Jam pasirodžius, protėvių viltys išsipildė; jis netik pralenkė visus pirmesniuosius žmonijos geradarius drauge suėmus, bet iš visa nėra galima, kad kuomet pasirodytų kas už jį didesnis. — Dievo gimimo diena kėlė pasauliui su juo susirišusias linksmas naujienas (evangelijas). — Nuo jo gimimo turi prasidėt naujas laiko skaičiavimas“[4].

Parašas, iš kurio paimti šie posakiai, eina iš 9/8 metų pr. Kr. Dėkingi Azijos gyventojai šiame paraše garbino ciesoriaus Augusto, kaip pasaulio trokštamojo Gelbėtojo, gimimą. — Panašiai, kaip šis parašas, skamba ir keletą metų už jį vėlybesnis parašas iš Halikarno:

„Kadangi amžinoji ir nemirštamoji visatos prigimtis (dievybė) žmogui dovanojo aukščiausią gėrį jo duosnioms geradarybėms, tai, idant mūsų gyvenimas būtų laimingas, ji mums davė Cezarį Augustą, kuris yra ne tik savo tėvynės, dieviškosios Romos, tėvas, tėviškasis Zeusas, bet ir visos žmonių giminės Gelbėtojas, kurio apvaizda ne tik visų maldas išpildė, bet net ir

---

[1] Taip Wendland, Kultur k. v. 126.

[2] Lietzmann, k. v. 13. Plg. Wendland, Kultur k. v. 408.

[3] Plg. Mommsen-Wilamowitz, Die Einführung des asianischen Kalenders. Mitteilungen des kaiserlich-deutschen archäologischen Instituts. Athenische Abteilung XXIV (1899) 275—293; Wendland, Kultur 409; Harnack, Als die Zeit erfüllt war. Reden und Aufsätze I 301—303; Gaertringen, Inschriften von Priene, Berlin 1906, 80—84.

[4] Toks yra daugiau prasmės, nekaip žodžių prisilaikąs Harnack'o vertimas.

perviršijo. Nes ir sausumos, ir vandenys džiaugiasi taika; miestai klesti puikiai sutvarkyti santaikoj ir turtuose, jie kupini visokeriopo gėrio; o žmonės pilni geros vilties ateičiai ir pilni geros drąsos dabarčiai“ [1].

Kaip išgelbėjimo mintis buvo plačiai paplitusi (liaudies) masėse, duoda įžvelgt aleksandriečio Catiliaus Nikanoro eilės, kuriomis jis padarė savo vardą amžiną nukeliavęs į Izidės šventvietę Filose (piet. Egipte). Lakiai pagarbindamas Augustą, jis su pagarba nusilenkia ir jo vietininkui Egipte Turraniui. Jo eilės šaip skamba:

„Cezariui, jūrių valdovui ir beribio pasaulio paliepėjui, Zeusui Atvaduotojui, kilusiam iš Tėvo Zeuso, Europos ir Azijos valdovo, visos Graikijos žvaigždei, kuri patekėjo kaip didis Gelbėtojas Zeusas, Catilius padėjo pašventimo parašą ant šventos uolos, atvykęs čion iš Aleksandrijos miesto; ir didžio pirmatako didį sūnų, teisingąjį Turranių, viso Egipto puikiausią vietininką, jis įkapojo į akmeninę lentą, idant kuris tik į šios salos žemę įžengtų, giedotų apie šalies palaimos teikėją. O Filos kalba: aš esu gražusis Egipto patsai galas ir Etiopų žemės riba“.

Šubartas, iš kurio paimtas šis parašas [2], prie jo pastebi: „Dėmesingas skaitytojas nepraleis nepastebėjęs, kad ciesorius Augustas čia vadinamas Gelbėtoju, ir, būtent, tuo pačiu graikišku žodžiu, kuris netrukus po to patvariai buvo sumegztas su Jėzumi; net patekančios žvaigždės, kaip Gelbėtojo ženklo, nestinga mintyse Aleksandriečio, surašiusio šias eilutes 7-siais metais prieš Kristaus užgimimą“ (t. p. 933).

O dabar, atgal prie Vergiliaus! Matome, kad suminėtuose parašuose ciesorius Augustas laikomas esąs kaip pasaulio Gelbėtojas (Išganytojas). Taip pat ir mūsų poetas jį tokiu laikė. Nes apie 23-sius metus pr. Kr. savoj Eneidoj (VI 788 tt.) Vergilius spalvingai nupaišė Augusto gadynę. Tenai pasireiškia Cezaris Augustas, dieviškasis sūnus, įgyvendinsiąs auksinę gadynę. Poetas čia taip gieda:

„Dabar čion nukreipk savo akis: pažvelk į šią tautą — juk čia tavo romėnai. Štai Cezaris ir visa Julo giminė, ateisianti į šitą didelį pasaulį. Štai vyras, štai tas, apie kurį tu tiek kartų girdi, kad jis tau žadėtas, Cezaris Augustas, dievo giminė. Jis grąžins Lacijumui aukso amžių tuose kraštuose, kur kadaise viešpatavo Saturnas. Jis savo valdžią išplės už garamantų ir indų kraštų (Afrikoje ir Azijoje); jo karalija yra už žvaigždynų, už metų ir saulės kelių (takų); ten dangaus rėmėjas Atlantas savo pečiais suka (dangaus) ašį, papuoštą blizgančiomis žvaigždėmis. Jo atėjimo laukdami, jau dabar, dievų pranašavimais, yra baimės apimti ir Kaspijos valstybės ir Meotidos kraštas; jau būgštauja nerámios Nilo septynetas žiočių“ [3]...

Kai kas šias eiles laiko esant autentišką Vergiliaus korektūrą savo pirmesnės giesmės Poliono vaikui. Poetas norėtų ją būt taikintą Augustui (Lietzmann 15). — Ir kaip Vergilius, taip ir Horacius Augustą laiko esant dievą Žemėje (Od. 3, 5, 1 tt.), suteikusį žmonijai geriausia, ką dievai iš visa

[1] Plg. Mommsen-Wilamowitz k. v. 293; Wendland, Kultur k. v. 410; Lietzmann 15; Harnack k. v. 303; pagal jį ir vertimas

[2] Žiūr. Schubart, Aegypten als Reiseziel im Altertum (Internationale Monatschrift VII [1913] 909—934) 932 t.

[3] Ši ištrauka iš Eneidos, kaip ir pirmesnioji iš Ovidiaus yra įdėtos pagal kolegos M. Račkausko pagamintus vertimus (rankrašty).

būtų galėję suteikti. „Ir ką poetai giedojo, ką iškilmingi įrašai skelbė, tai buvo daugiau, negu tik poezijos frazė ir retoriškas meilikavimas: tai buvo visuotinas jutimas po begalinių karų atsikvėpusio pasaulio, kuriam stipri naujo valdovo ranka pagaliau buvo suteikusi taiką, kurios gyvoji karta buvo beveik nepažinojusi“ (Lietzmann 16).

Džiūgaudami šiuo taikos kunigaikščiu amžininkai pamiršo, kad Augustas prie galybės priėjo, tikrai sakant, revolucijos keliu. Tvirtas buvo tas faktas, kad jis buvo nugalėjęs neramybės dvasias ir tvirta ranka laikė jas parbloškęs ant žemės. O ką darė patsai Augustas, besiderindamas į piešiamąjį ūpą? Jis, kaip taikos ženklą, įsakė uždaryt Janaus arką, įsakė švęst saeculum'o šventę praeitojo amžiaus nelabumams bei nuodėmėms išpirkti ir amžinai patremti senas piktąsias dvasias. Jis kūrė daug šventnamių bei šventviečių. Jį globojąs dievas Apolonas, jo namų protėviai, Marsas ir Venera, atsistojo viso kulto prieky. Ir neilgai truko, iki ciesorius Gelbėtojas ir patsai buvo išaukštintas į dievybės sferas[1]. O tatai jau buvo pradžia to, kas artimiausioj ateity tapo pilna tikrenybe: senoji gelbėjimo mintis suaugo draugėn su Romos ciesorybe, „ir kas pradžioj buvo pilnas jutimas, nusmuko iki tuščios titulaturos ir šliaužiojančio meilikavimo“ (Lietzmann 18).

II. Krikščioniškoji atpirkimo ideja.

Kai laikų pilnybė buvo atėjus, liūdna atrodė Palestinos žemėje[2]. Rods, gelbinčiojo (kuris gelbėja) valdovo paveikslas nebuvo žuvęs, bet taikos kunigaikščio bruožai, o ypač kenčiančiojo Mesijo, kuris dėliai žmonių piktadarybių bus užmuštas, — šioki bruožai buvo tiek užtrinti, jog jų visai nebuvo matyt[3]. „Į kur krypo (stengėsi) naturalinis Gelbėtojo laukimas tais laikais, kuomet pasirodė Jėzus, rodo mums Evangelijoje parizejų ir liaudies minių norai, tatai rodė jau Salamono psalterius ir, pagaliau, tatai patvirtino keletas dešimtmečių po Jėzaus Barucho apokalipsė ir 4-ji Esra. Anoje apokalipsėje patsai Mesijas nužudo pasaulio valstybės paskutinįjį regentą (40, 2), kaip ir apskritai visa Judos šalis, laikyta svetimų tautų, jo laiku išnovijama kardu(72, 5); o pagal Esrą, pirmasis Kristaus uždavinys — tai bedievių išnaikinimas (12, 33), taip pat ir Dievo Sūnaus uždavinys — sunaikint neprietelingas tautas (13, 38) (Sellin 81). Nesunku įžvelgt, kad plačių minių laukimas buvo nukreiptas į nacionalinį tautos karžygį, kuris sutriuškinsiąs neprietelius ir iš nauja atstatydinsiąs Dovydo puikų karaliavimą. O tačiau greta šitokių bus turėję būt liaudy dar ir kitokių Mesijo įsivaizdavimų, tokių, būtent, kurie, Jėzui pasirodžius, atvedė prie jo mažą sekėjų būrelį. Atsiminkime Juozapą su Marija, Zakariją su Elzbieta, Betliejaus piemenis, Simeoną su Ona, Joną Krikštytoją ir paskui Jėzų nuėjusius mokinius.

Iš nedaugelio Šv. Rašto nurodymų mes galime susidaryti šių žmonių grupės apytikrį paveikslą. Juos gaivina visai kitoniška dvasia, nekaip toji, kuri matyt išdidžių parizejų ir rašto mokytųjų žodžiuose. Jie ištikimai pildo

---

[1] Wendland, Kultur k. v. 142—147.

[2] Plg. Steinmann, Ecce Dominus veniet. Heliand I (1909) 66—71, 100—106.

[3] Plg. Sellin, Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung. Biblische Zeit= und Streitfragen V, 2/3, Berlin 1909.

įstatymą, bet yra tolimi nuo to, kad įstatymo pildymą laikytų esant visos tobulybės vainiką; įstatymas kaip tik ir palaiko juose gyvą kaltės sąmonę. Tuo būdu jis (įstatymas) atlieka savo uždavinį, kaip tautos auklėtojas Kristui (Gal 3, 24): Jis sužadina ilgesį Gelbėtojo iš nuodėmės, ir šis ilgesys nustelbia politinio Gelbėtojo ilgesį. Toks yra pagrindinis tonas kunigo Zakarijo dėkojančiosios giesmės (Lk 1, 68 tt.): „Pagirtas teesie Viešpats, Izraelio Dievas, nes jis aplankė ir atpirko savo tautą. Jis pažadino mums galingą Gelbėtoją (ἤγειρεν κέρας σωτηρίας) savo tarno Dovydo namuose, kaip yra kalbėjęs burna savo šventų pranašų, kurie buvo nuo amžių“. Rods, ir šiame džiaugsmo himne skamba tautinė styga, kai maldingas giedotojas tikisi būti išgelbėjas nuo neprietelių ir nuo visų, kurie jo tautos nekenčia („jog išgelbėsiąs nuo mūsų neprietelių ir iš rankos visų, kurie mūsų nekenčia...“). Tatai juk buvo savaime suprantama, kai visa tauta buvo taip stipriai įnirtus del svetimųjų valdžios. Bet išgelbėjimo nuo neprietelių Zakarijas tikisi, idant jis ir jo tauta galėtų Dievui tarnaut be baimės, idant švelniai įsiviešpatautų šventumas ir teisingumas („kad parodytų pasigailėjimo mūsu tėvams ir atsimintų savo šventąją sandorą, prisieką, kurią yra padaręs mūsų tėvui Abraomui, duosiąs mums, be baimės, iš mūsų neprietelių rankos išliuosuotiems, jam tarnauti šventume ir teisybėje jo akyvaizdoje per visas mūsų dienas“). Ilgimasi nuodėmių kaltės atleidimo ir laukiama išgelbėjimo tų, kurie sėdi tamsybėse ir mirties paūksmėje. Įsiklausykime į maldingojo Simeono pranašiškus žodžius: „Dabar, Viešpatie, atleidi savo tarną“ ir tt. (Lk 2, 29 tt.), tai išgirsime, kad laukiamasis gelbėjimas (išganymas) turi būt šviesa pagonims apšviesti ir Izraelio tautai išaukštinti. Nesunku įžvelgt, kad sis Gelbėtojo laukimas buvo kitoniškos rūšies, negu kokio laukė plačiosios minios. Tautinis karžygis čia didele dalimi nusiėmė savuosius žvilgančius ginklus, jo ginklai — tai taika, laisvė, maldingumas bei šventumas, o jo pasirodymo pasisekimas tai kaltės išnaikinimas.

Bet, gali kas paklausti, ar šitų nedaugelio aluzijų apie gryną, galima sakyt, nuskaidrintą Gelbėtojo laukimą pakanka išaiškint atsiradimui titulo „pasaulio Gelbėtojas“? Ar vis tik ne antikinė Gelbėtojo ideja paveikė nulemdama, kad apaštalas Jonas savo Mokytoją papuošė „pasaulio Gelbėtojo“ vardu?[1]

[1] „Žodžius σωτήρ ir σωτηρία iš helenizmo išvest... negalima. Wobbermin'o priimamas misterijų poveikis pirmu žvilgiu, rods, kiek tiek kalba už save, kadangi, pagal Anrich'ą, σωτηρία taip pat ir misterijų kulte iš vieno šono reiškia palaimintą nemirtingumą kitame gyvenime, o iš kito — naują gyvenimą šioj žemėj. Bet kadangi, į ką nurodo Wendland'as, misterijų kultų išbujojimas atitenka tik į 2-jį šimtmetį ir Anrich'o suminėtųjų liudijimų nė vieno nėra iš ankstybesnių laikų, tai iš šio šono niekas negalėjo paveikt jau apaštalo Pauliaus kalboj tvirtai vartojamų žodžių σωτήρ ir σωτηρία, bet tenka konstatuot tik įdomi paralelė tarp Naujojo Testamento kalbos ir misterijų“. Taip Wagner'is, Über σώζειν und seine Derivata im Neuen Testament. Zeitschrift für die neutestam. Wissenschaft VI (1905, 205 — 235). Žiūr. ten pat Wendland, Σωτήρ (1 past. 170 pusl.) 353. Nors Dölger'is ΙΧΘΥΣ. Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit, I (Rom 1910) vardą σωτῆρες įrodo buvus taikomą misterijų dievams laikais prieš krikščionybę, tačiau jis šiaip sprendžia: „Kad Sotero vardas būtų buvęs sumegztas vien tik ypač su misterijų dievais, to negalima įrodyt. Negalima paleist iš akių to, kaip Sotero pažymėjimas buvo plačiai taikomas dievams ir deivėms. Taip jog beveik visi dievai buvo priėmę «Gelbėtojo» vardą“. K. v. 420. Plg. dar Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert (Freiburger theol. Studien 2). Freiburg i. Br. 1910, 70 tt. Tas pats, Das religions-

Idant taip pat ir šiuo klausimu prieitume aiškų sprendimą, turime trumpai aprašyti Jėzaus pašaukimą ir uždavinį.

Kai turėjo įvykti dieviškojo Kūdikio gimimas, angelas tarė Juozapui: „Tu praminsi jį vardu Jėzus, nes jis išgelbės (σώσει) savo tautą nuo jųjų nuodėmių (Mt. 1, 21, plg. Lk 1, 31). Čia krinta akysen du dalyku. Ne tik Jėzaus vardas aiškiai ir nedviprasmiai nurodo į būsimąjį Kūdikio gelbintįjį darbą — tas vardas juk ir reiškia ne ką kita, kaip tik „Dievas yra Gelbėtojas" —, bet ir tas gelbintysis darbas visai tvirtai ir aiškiai apibrėžiamas kaip nuodėmių dildymas. Tai yra labiausiai nulemiąs momentas. Jėzus yra gelbėtojas nuo nuodėmių. Tuomi antikinis Sotero paveikslas gauna mirtiną smūgį, tuomi taip pat gauna aštrią korektūrą ir tos gadynės žydų žemiškas politinis Mesijo vaizdavimasis: „mesijaninis gelbėtojo darbas yra religinio atpirkimo darbas, idant žūti lemtą tautą atpirktų nuo jos nuodėmių"[1]. Tuo būdu angelo praneštoji Kalėdų žinia gauna naują turinį: „Nebijokite, nes štai aš skelbiu jums didį džiaugsmą, koks bus visai tautai: šiandien jums gimė Dovydo mieste Gelbėtojas (σωτήρ), kuris yra Kristus Viešpats" (Lk 2, 10—11). Tatai pakankamai aiškiai nurodo krikščioniškojo Gelbėtojo pašaukimą bei uždavinį. Dabar mes dirstelsime, kuriuo būdu pasireiškė jo gelbintysis darbas. Pradžios punktu mums bus Naujojo Testamento žodžiai „gelbėti", „Gelbėtojas" ir „gelbėjimas"[2].

Kai Jėzus kalbėjo žmonėms ir savo mokiniams apie savęs pasekimą, tai jis ištarė žodį: „Kas norės išgelbėti (σῶσαι) savo gyvybę, tas ją praras; kas gi prarastų savo gyvybę del manęs ir del Evangelijos, tas ją išgelbės (σώσει) (Mk 8, 35). Jėzus čia regimai máno apie tokį savo mokinį, kuris norėtų savo gyvybę išgelbėt nuo kankinio mirties. — Taip pat yra žinomas ir atsitikimas, kuomet „Petras ėjo viršum vandens, kad ateitų pas Jėzų. Bet pamatęs vėjo smarkumą, nusigando ir pradėjęs skęsti sušuko, sakydamas: Viešpatie, gelbėk mane (σῶσόν με)". — Toliau, paminėtinas pagydymas šimtininko tarno, kuris sirgo ir buvo marinamas. Šimtininkas siunčia pas Jėzų prašydamas ateiti ir pagydyti (pagelbėti) (διασώσῃ) jo tarną (tarnui) (Lk 7, 3). — Paskutinis pavyzdys! Lozorius numirė. O Jėzus savo ištikimiesiems tik pasakė, kad prietelis Lozorius miegąs. Del to mokiniai pamanė: „Viešpatie, jei miega, bus sveikas (išgelbėtas) (σωθήσεται) (Jo 11, 12).

Ką rodo šie pavyzdžiai, kuriuos nesunku būtų padidinti? Tiktai vieną dalyką, būtent, jog čia kalbama ne apie išgelbėjimą iš bet kurios šiaip nelaimės, bet vis iš tam tikros nelaimės. Visose šiose vietose „gelbėti" reiškia iš mirties pervest į gyvybę. Kas iš to eina? Ir vėl tik vienas dalykas, tai, būtent, kad žodis gelbėti, taip pat ir ten, kame jis vartojamas religine dorine prasme, pažymi pervedimą iš dvasinės, arba amžinos, mirties į dvasinio ir amžinojo gyvenimo sritį. Ir čia paimsime keletą pavyzdžių ilustracijai!

---

geschichtliche Problem des Urchristentums (Bibl. Zeitfragen VI, 4/5) Münster 1913, 54tt.; pagaliau, Clemen, Der Einfluss der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, herausgegeben von Wünsch und Deubner XIII, 1 [1913] 29.

[1] Žiūr. Maier, Die drei älteren Evangelien. Berlin 1912, 91.

[2] Prie toliau žiūr. 174-jo pusl. pastaboj paminėtąjį Vagnerio straipsnį.

Mt 10, 22 (=24, 13, Mk 13, 13) Jėzus drąsina savo mokinius ištikimai ištvert jų laukiamuose kentėjimuose. Jo paguodžiantis pažadėjimas toks: „Kas bus ištvermingas iki galui, tas bus išgelbėtas (σωθήσεται). Su tuo sutinka ir Jok 1, 12, ir Apok 2, 10. Tenai (Jok) pasakyta: „Palaimintas žmogus, kurs kantriai kenčia mėginimą, nes kuomet bus ištirtas, gaus gyvenimo vainiką". O čia (Apok) skaitome: „Būk ištikimas iki mirčiai, ir aš tau duosiu gyvenimo vainiką". Ypačiai šių dviejų paskutiniųjų vietų šviesoj pirmiau minėtoji įgauna tokią prasmę: Kas ištvers iki galui, tas pasieks amžinąjį gyvenimą. Taigi, aiškiai matome, jog žodis būti išgelbėtam reiškia tiek pat, kaip pasiekti amžinąjį gyvenimą. Apie išgelbėjimą nuo mirties į amžinąjį gyvenimą taip pat kalbama ir Ap. Darbuose 2, 21, 40, 47. Kiekvienas, kurs šauksis į Viešpaties vardą, bus išgelbėtas (σωθήσεται) nuo mirties teismo nuosprendžio ir įeis į amžinąjį gyvenimą mesijinėj karalystėj. — Kaip Evangelijos ir Apaštalų Darbai, taip ir apaštalo Pauliaus laiškai žino gelbėjimą nuo dvasinės, arba amžinos, mirties į amžinąjį, arba dvasinį, gyvenimą. Viena gražiausių ir aiškiausių vietų įrašyta Rom 8, 18–25. Sukurtasis pasaulis pavergtas tuštybei (sunykimui), bet turi vilties, kad jis kartą bus vėl palaisvintas iš sugedimo vergijos į Dievo vaikų garbės (nenykstamumo) laisvę. Iki šiol dar jis (pasaulis) vaitoja, kad nulemtas sunykt, taip pat ir mes patys dūsaujame laukdami mūsų kūno atpirkimo, nes iki šiol esame dar tik viltimi nuo sunykimo išgelbėti (ἐσώθημεν).

Kaip tatai veiksmažodis „gelbėti" reiškia pervedimą iš mirties į gyvybę, ir ši reikšmė palaikoma taip pat šį žodį vartojant ir religine dorine prasme, tai mes galime iš anksto imti, jog taip pat ir daiktavardis „Gelbėtojas" (σωτήρ) turi tą pačią arba panašią reikšmę. Žodis „Gelbėtojas" pažymi vadovą iš mirties į gyvybę. Ir šitai galima įrodyti Naujojo Testamento tekstais. Antai, Ap. Darbuose (5, 31) Petras sako apie Jėzų: „Jį Dievas išaukštino savo dešinėj, kaipo vadą ir gelbėtoją (σωτῆρα), kad suteiktų Izraeliui atgailos ir nuodėmių atleidimo". — Paprasčiau ir aiškiau dalykas išreiškiamas Pilyp 3, 20 t. Čia Paulius sako: „Mūsų pilietybė (πολίτευμα) yra danguje. Iš ten taip pat mes laukiame σωτήρ'o mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus". O kuomi Kristus pasireikš kaip σωτήρ'as, pasakoma čia pat toliau: „Jis pakeis mūsų žemumo kūną, padarydamas jį panašų į savo skaistumo kūną". — Ir Tit 2, 10 tt. Dievas Kristus pasireiškia kaip vadovas į naują religinį dorinį ir amžinąjį gyvenimą. Čia vergai raginami būt ištikimi savo valdovams, kad jie būtų mūsų Gelbėtojo (σωτῆρ'o) Dievo mokslui pagražinimas. Nes mūsų Gelbėtojo Dievo (θεοῦ σωτῆρος) malonė pasirodė gelbėdama visiems žmonėms, mokindama mus drausmės, idant mes šiame pasauly blaiviai, teisingai ir maldingai gyventume laukdami palaimintosios vilties, būtent, regėjimo garbės didžiojo Dievo ir mūsų Gelbėtojo (σωτῆρος) Jėzaus Kristaus, kurs pats save davė už mus, kad mus išpirktų iš visokios neteisybės. — Dievas čia pavadintas Gelbėtoju, o jo malonė — pagalbą teikiančia, kadangi ji mus veda iš dvasinės mirties į naują dvasinį gyvenimą. Ir Kristus taip pavadinamas, kadangi jis savo mirtimi mus išpirko gyvybei ir mums suteiks amžinąjį gyvenimą.

Dirstelkime dar į taip pat neretai pasitaikomą žodį „gelbėjimas" (arba „išganymas"?). Pagal visa, kas iki šiol pasakyta, šis žodis turi reikšt iš-

gelbėjimą nuo dvasinės, arba amžinosios, mirties į dvasinį ir amžiną gyvenimą. Kiekvienoje Bažnyčios šventėje skaitome apie Jėzaus susitikimą su muitininku Zakaju (Lk. 19, 1 tt.). Kai Jėzus įžengė į jo namus, tai tuos namus pasveikino šiais žodžiais: „Šiandien suteiktas išgelbėjimas (σωτηρία, lietuviškame vertime pasakyta „išganymas“) šitiems namams“. Šis, tiek daug kartų neteisingai išaiškintas, pasveikinimas nori išreikšt ne ką kita, kaip tik šitai: Šiandien į šiuos namus įėjo gyvenimas, religinis dorinis gyvenimas ir amžinasis gyvenimas. Šiokios pat reikšmės reikalauja mūsiškiam žodžiui ryšys su Ap. D. 4, 12: „Per nieką kitą nėra išgelbėjimo („išganymo“, σωτηρία). Nes neduota žmonėms kito vardo po dangumi, per kurį mes turėtume būt išgelbėti (δεῖ σωθῆναι)“. Kad šiuos žodžius teisingai suprastume, reikia turėt galvoj jų santykį su raišųjų gydymu. Šv. Petro žodžiais, raišasis ne per ką kitą, kaip tik per Jėzų Kristų buvo išgelbėtas iš mirties, einančios greta su kiekviena liga, ir įvestas į kūno gyvenimą, kurio visa suimanti sąvoka yra sveikata (Plg. Ap. D. 3, 16; 4, 10). Ir taip pat nesti niekame kitame, kaip tik Jėzuje Kristuje išgelbėjimo aukštesne prasme, išgelbėjimo nuo dvasinės ir amžinos mirties į dvasinį ir amžiną gyvenimą. Čia yra lygiai taip, kaip ir Jo 5. Abiejose vietose tas gydomasis darbas, kurį Jėzus padarė žmogaus kūninei gyvatai, eina kaip akstinas pamokymui apie jo reikšmę dvasinei ir amžinai žmogaus gyvatai. Kaip Jėzus (Jo 5, 21 tt.), pagydęs ligonį prie Betsaidos tvenkinio, pareiškia save kaip suteikiąs amžinąjį gyvenimą, taip čia Petras, pagydęs raišąjį, Jėzų pareiškia esant tą, kuris tik vienas veda į amžinąjį gyvenimą.

Šio keleto parinktų vietų pakaks mūsų tvirtinimui paremti, kad žodžiai „gelbėti, gelbėtojas, gelbėjimas“ Naujame Testamente pažymi ne gelbėjimą iš bet kokios šiaip nelaimės, bet pareiškia gelbėjimą iš dvasinės, arba amžinos, mirties į naują religinį dorinį, arba amžiną, gyvenimą[1]. Taigi, kaip Viešpats Kristus daugelį žmonių iš ligonio lovos ir mirties patalo, nuo numirėlio neštuvų ir iš karsto pašaukė atgal į sveiką kūno gyvenimą, taip jis ir jo tikinčiųjų atskiras sielas bei ištisas bendruomenes iš dvasinės mirties išgelbėjo naujam religiniam gyvenimui šioj žemėj ir amžinam palaimintam gyvenimui po mirties[2].

O dabar grįžkime prie mūsų pastatytojo klausimo, ar krikščioniškas Gelbėtojo, arba Išganytojo, titulas yra paskolintas iš antikinio pavadinimo. Jau tas faktas, jog visas Naujasis Testamentas yra niekas daugiau, kaip tik autentiškas dokumentas, kuriuo būdu Jahvė rengė gelbėjimą (išganymą) bei gerovę Izraeliui ir visai žmonijai, jog žodžiai gelbėti, gelbėtojas ir gelbėjimas vaidina didelį vaidmenį graikiškame Biblijos vertime, jog joje patsai Jahvė vadinamas σωτὴρ'u, jog pirm visa Izaijas (43) aiškiomis spalvomis piešia viso pasaulio Gelbėtoją[3], jog Jobo skaitome: aš žinau, kad mano

[1] Apie indiferentiškas ir šiam aiškinimui prieštaraujančias vietas žiūr. Wagner k. v. 229. Apie paskutiniąsias (pieštaraujančias) vietas Vagneris šiaip sprendžia: „Mūsų tezei tikrai prieštarauja tik Lk 1, 47 (Magnifikatas), kame Dievas, kaip gelbėtojas iš žemumo arba kaip padėjėjas bendra prasme pavadintas σωτὴρ'u, ir trejetas apokaliptinių vietų (Apr. 7, 10; 12, 10; 19, 1), kuriose σωτηρία turi bendrą prasmę „išganymas“. Šios ketvertas vietų, stovinčių berods stipriai hebraizuojamose Naujojo Testamento raštų vietose, yra išimtys, kurios patvirtina mūsų rastąją taisyklę“.

[2] Žiūr. Krebs. Logos 77. Plg. prie čia išdėstymą Rom 6 ir 7, ypač 6, 23; 7,24 t.

[3] Plg. ypač Pauliaus Rom 11, 26 cituotąją Izaijo vietą 59,20. Čia ypačiai aišku, jog Atpirkėjas yra ὁ ῥυόμενος, t. y. gelbėtojas nuo nuodėmių.

Atpirkėjas gyvas, — visa tai turėtų įspėt nuo per ūmaus sprendimo. Juk tikrai nebuvo kokia gudrybė nustatyt Gelbėtojo (Išganytojo) žodį po to, kai buvo pirm pasireiškęs gelbintysis darbas [1]. „Pagal tai, netenka imti krikščionių σωτήρ'ą esant paskolintą iš ciesorių kulto kalbos" [2]. Bet šiuo būdu mūsiškė problema dar nevisai išsprendžiama. Tvirtai stovi faktas, jog visame Naujame Testamente nesiranda nė vienų vienos vietos, kuri skambėtų, sakysim, šiaip: Tas Gelbėtojas (Der Heiland) pasakė. Rods, Jėzus vadinamas mūsų Atpirkėjas, mūsų Gelbėtojas (Išganytojas). Bet visose tose vietose tekalbama apie kitų pasakymus. Bet ten niekuomet Gelbėtojas neminimas kaip turimosios vietos (profesijos) vardas arba tąja prasme, kaip jis priprastas mums visiems. Ir taip yra net iki 2-jo šimtmečio (Dölger 407 t.). Tik paskui pradeda būt žymu pakrypimo. Mat, šiuo laiku, rodosi, ir įsipilietino paprotys, kad, neatsižvelgiant į kitus Gelbėtojus, apie Kristų kalbėta kaip apskritai apie Gelbėtoją (Išganytoją) (Dölger 410). Kaip prieita prie šiokio papročio?

Jei jau kur, tai čia tenka, netgi reikia žiūrėt ciesorių kulto. Jau ciesoriaus gelbėtojo titulo dažnas vartojimas bus turėjęs žeist krikščionio ausį ir kelt opoziciją prieš profanavimą tokio pažymėjimo, kuris krikščionių pažiūra tetiko vienam, tikrajam Atpirkėjui. Jei jau Jono Evangelijoj (4, 42) žodžiuose: „Šitas tikrai pasaulio Gelbėtojas" junti tylų protestą prieš kitus pasaulio gelbėtojus, tai šitokį atvejį, rodosi, turime vienoj odėj vienos, apie 100 m. po Kr. pagamintos, nesenai surastos psalmių knygos [3]. Vienas krikščionis čia gieda apie atpirkimo laimę ir šiais žodžiais šlovina Atpirkėją:

Gelbėtojas (Išganytojas), kurs gyvą daro ir mūsų sielų neatstumia,
Vyras, kuris buvo paniekintas ir tapo išaukštintas savo teisingumu,
Sūnus Aukščiausiojo yra pasirodęs savo Tėvo pilnybėje,
Ir šviesa patekėjo iš to žodžio, kuris buvo jame nuo pradžių.
Pateptasis tikrumoj tėra vienas, ir jis buvo žinomas prieš pasaulio pa-
[grindus dedant.
(Kaip toks) kuris gelbsti sielas amžinai savojo vardo tiesa.
Nauja pašlovinimo giesmė (praskambės) iš jį mylinčiųjų. Hallelujah [4].

Ar iš čia nematyt, kad „sielų gelbėtojas savojo vardo tiesa" lyg yra pastatomas prieš kitą gelbėtoją, kurio vardas neteisingas? Ar šiuose žodžiuose kiekvienas krikščionis nejuto aiškų protestą prieš visas kitas gelbėtojo rūšis? Tuo būdu nebus galima sugriaut sprendimo, kad krikščioniškas Gelbėtojo pažymėjimas yra kilęs pačios krikščionybės tarpe, bet kad jis tolyn labyn priėmė pobūdį protesto prieš kitus gelbėtojo pažymėjimus ir ypač prieš ciesorius gelbėtojus, kad tas protestas reiškėsi juo plačiau, juo krikščionybė, palikdama savo gimimo šalį, išėjo į graikų romėnų pasaulį, kuriame jau dominavo vienas gelbėtojas.

---

[1] Žiūr. prie čia miscelę: Harnacks „Heiland der Welt". Stimmen aus Maria-Laach LXX (1906) 591.

[2] Taip Dölger k. v. 415, 422.

[3] Plg. Bardenhewer, Geschichte der altk. Literatur I[2], Freiburg 1913, 368—371.

[4] Žiūr. Harnack-Flemming, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert. Leipzig 1910. Ode 41, 12—17, pusl. 71 t.

Su krikščionišku Gelbėtojo titulu bus buvę nedaug kitaip, kaip su Viešpaties (κύριος'o) titulu, kuriuo to meto pasaulis buvo pradėjęs apdovanoti Romos ciesorių. Ir prieš šitai krikščionys stojo opozicijon. Tai rodo apašt. Pauliaus Pilypiečiams ir Judo laiškų atatinkamos vietos. Pauliaus laiške (2, 5—11) pasakyta: Dievas dovanojo Kristui vardą, viršesnį už visus' vardus... kad kiekvienas liežuvis išpažintų, jog Jėzus Kristus yra Viešpats (Kyrios); ir Judo (4) laiškas Kristų vadina „mūsų vienatiniu valdovu ir Viešpačiu“ [1].

Graikų romėnų pasauly gelbėtojo (σωτήρ'o) titulas buvo priteigiamas ne vienam ciesoriui. Girdėjome, kad šį titulą turėjo visą dievų eilė. Tarp jų ypač prasikiša gydytojas ir dievas Asklepius, arba Eskulapas.

„Jau 290 m. pr. Kr., Sibylės knygų patarimu, buvo pargabentas Romon Epidauro Eskulapas. Savo šventnamį jis gavo Tiberio saloj; greta jo, kaip ir prie daugelio graikų Asklepijų, stovėjo gydykla, kurioj ligoniai per sapną laukdavo dievo įsakymų. Páskui atgabentąjį Eskulapą atvyko Romon ir graikų gydytojai. Bet dar ilgai truko, iki naujas dievas ir graikų gydytojai tapo populiarūs.... Ciesorių laikais tapo kitaip... ir Eskulapo, to deus clinicus, kultas klestėjo. Iš Romos jis išsiplatino po visus Vakarus... Drauge vis labiau plėtėsi ir šio gydančiojo dievo sfera: jis tapo bendrai «Soteru», dievu, gelbinčiu visose nelaimėse, žmonių draugu... Antrojo šimtmečio antrojoj pusėj ir trečiajame šimtm. Eskulapo kultas buvo vienas daugiausiai išsiplatinusių. Į šio dievo išgarsėjusias gydyklas taip keliaudavo, kaip šiandien keliaujama į šiltų vandenų maudykles; jo šauktasi kūno ir sielos ligose; miegota jo šventnamiuose, kad pagytų... Tatai liudija nesuskaitoma daugybė įrašų bei paveikslų. — Bet taip pat ir kitų dievų gydomasis veikimas laikytas kaip centrinis. Patsai Zeusas ir Apolonas pasirodo naujoj šviesoj. Ir juodu tapo σωτήρ'u. Niekas nebegalėjo būt dievas, kas drauge nebuvo σωτήρ“[2].

Kas iš visa to eina? Nagi viena. Liaudies sąmonėje tapo gyvu sulyginimas gelbėtojo su gydytoju (Dölger 416). Lauktum, kad Jėzus būtų atsižvelgęs į tokį gelbėtojo supratimą, kai jis apie savo atperkamąjį darbą kalbėjo gydytojo palyginimu. Juk žinoma, kaip jis atrėmė priekaištą, kad draugaująs su muitininkais ir nusidėjėliais: „Ne sveikiems reikia gydytojo, bet sergantiems“ (Mt 9, 12, Mk 2, 17; Lk 5, 31). Bet jau krinta akysen tai, kad visame Naujame Testamente Jėzui nė vienų vieną kartą nėra duotas „gydytojo“ vardas, kad apaštalų laikų Bažnyčios Tėvų raštuose yra tik viena aiški vieta, kurioj jis pavadintas gydytoju [3]. Ar netyčiomis taip atsitiko? Mokslui stvertis atsitikimo — tai visuomet yra daugiau ar mažiau prisipažinti prie bankroto. Todel mėginkime kitą kelią!

Jėzaus gyvenimo branduolys — tai atperkamoji mirtis už žmonių giminės kaltes. Čia, ir tiktai čia esti atpirkimo esmė. Ir šiuo požvilgiu mes tuoj suprantame, kodel krikščionių Gelbė-

---

[1] Plg. Deismann, Licht vom Osten 267.

[2] Žiūr. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in der ersten drei Jahrhunderten I². Leipzig 1906, 91 t.

[3] Ignatius ad Eph. 7, 2: εἷς ἰατρός ἐστιν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός... Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν. (= vienas yra gydytojas—ir kūno, ir dvasios... Jėzus Kristus mūsų Viešpats).

tojas nugalėjo ciesorių-gelbėtoją ir gydytoją-gelbėtoją. „Jėzus yra tik tuomet tikrai «pasaulio Gelbėtojas» tąja prasme, kuria jį suprato krikščionija nuo apaštalų laikų, kai jis buvo drauge tikras Dievas ir tikras žmogus; tik tuomet, kai jis, kaip tikras žmogus, numirė už mus ir jo mirtis, dėliai mirštančiojo dieviškos didybės, turėjo begalinės atperkamosios verčios. Jei jis mirė ne kaip Dievažmogis, tai ir mes neatpirkti. Ciesorius-gelbėtojas tai joks gelbėtojas, gydytojas-gelbėtojas tai daugiausia netikras gelbėtojas, ir grynai žmogiškas gelbėtojas nėra žmonijos Gelbėtojas (Išganytojas)“ [1].

* * *

Įrodę, kad krikščionių Gelbėtojo (Išganytojo) titulas yra tiek pat skirtingas nuo antikinio Sotero titulo, kiek krikščioniškoji atpirkimo ideja skirtinga nuo antikinės išgelbėjimo minties, mes gavome progos įžvelgti, kaip šiandien dažnai dirbamas lyginamasis religijos tyrinėjimas. Cumont'o įspėjimas, — kad „vienas žodis — tai ne įrodymas ir iš analogijos tuoj dar negalima daryt išvedimo apie paveikimą“ [2] — rekomenduotinas įsidėmėti ypačiai tiems religijos istorininkams, kurie vis dar švaisto šūkius apie krikščionybės helenizavimą. Tai tiesa, kad tie religijos auksiniai grūdai, kurių buvo turėjusios ir pagoniškos misterijų religijos, randami ir kriščionybėje. Bet ar turėtum laukti kitaip iš tokios religijos, kuri iškelia pretenziją būti absoluti religija? Taip pat reikia sutikti ir su tuo, kad kaip visuotinas Atpirkėjo laukimas, taip lygiai ir daugelis kitų jausmų bei nuotaikų, kurių ypač sukėlė pagoniškosios misterijos, krikščionybei labai pravertė, jai renkantis sau šalininkus. Bet ar šitai jau yra paveikimas arba pasiskolinimas?

Būtų dėkingas uždavinys vieną kartą iki mažiausių smulkmenų sulyginti krikščioniškuosius krikšto ir komunijos sakramentus su pagonijos atatinkamomis tauroboliumo ir kultinės puotos apeigomis [3]. Ir čia galėtum tikrai surasti nuostabių panašumų, bet ir taip pat prieitum išvadą, jog čia esama ir milžiniškų skirtumų. O žiūrėdamas pirmenybės požvilgiu, tai sakytiems sakramentams krikščionybėj turėtum pripažint pirmeningumą, kaip σωτήρ'o titulo pirmeningumą reikia pripažint pagonybei. Tačiau mūsų pasvarstymai ir čia parodė, jog paskutiniu santykiu krikščioniškasis Gelbėtojo (σωτήρ'o) titulas vis delto esmingai buvo skirtingas nuo antikinio σωτηρ'o titulo, kad jis netgi buvo vartojamas sąmoningoj opozicijoj prieš anąjį.

---

[1] Žiūr. 178-jo pusl. 1-joj pastaboj suminėtą miscelę.

[2] Žiūr. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Deutsch von Gehrich. Leipzig 1910, IX.

[3] Tatai yra jau buvę mėginta ir paties šio straipsnio autoriaus—„Eucharistie, Agape und Mysterienmahl“ (Theologie und Glaube 1913, 715—723). O paskiausiu laiku atpirkimo ideja įvairiose religijose buvo lyginta ir nagrinėta 4-joj Religinės Etnologijos Savaitėj Milane 1925 m. Ten skaitytosios paskaitos dabar atspausdintos Savaitės darbuose tomis kalbomis, kuriomis buvo skaitytos. Pati knyga vadinasi: Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa. IV[a] Sessione. Paris 1926, Librairie P. Geuthner. Apie atpirkimo ideja čia įdėti santraukos štai kokių paskaitų: 1) Heilbringer bei den Naturvölkern, von P. W. Schmidt (247—261). 2) Il concetto di redenzione nel Buddhismo, dal Prof. Dott. A. Ballini (261—262, tik planas). — 3) Quelques tribus pygmés du Centre africain par le R. P. Schumacher (262—276). — 4) Die Osirisreligion und der Erlösungsgedanke bei den Aegyptern, von Prof. Dr. H. Junker (276-290). — 5) Les dieux sauveurs du paganisme gréco-romaine, par le R. P. B. Allo (290—304; ilgesnis, ištisas šios paskaitos tekstas yra lietuviškai išverstas ir „Sotere“ 1926, 70—91). — 6) L'idée de rédemption dans le Nouveau Testament, par Mgr. P. Batiffol (305—318). — 7) L'Eucharistie et les mystères païens, par S. G. Mgr. C. Ruch, évêque de Strasbourg (319—335). *Pr. D.*

„Taip jog ir čia galioja senas patyrimas. Iš tolo daiktai atrodo nuostabiai panašūs, jų linijos susilieja su vienos kitomis, jie atrodo mums giminingi ir susirišę. Pamaži prie jų besiartinant, šis įspūdis dar sustiprėja. Bet apžiūrėjus betarpiškai, nusileidus į vidų, prisilietus pojūčiais, apgaulė išnyksta. Čia — didelis menas, gilus turinys, nuostabi harmonija, ten — falšyva puikavonė, plokščias pamėgždžiojimas, liurbiškas perkrovimas. O tačiau tokioj artumoj vis aiškiau ir aiškiau pasireiškia kitos, tikrosios jungiamosios linijos bei giminingi bruožai. Lygus kalbinis lobis, senų seniausios šventosios formulės ir visuotinai žmogiški religiniai patyrimai, prieškrikščioniški ir krikščioniški, akstinai bei pažadinimai iš aplinkumos pasaulio ir, krikščioniško saulėtekio rytui brėkštant, balsas animae naturaliter christianae“ [1].

Šį, savo prigimtimi krikščionės, sielos balsą niekas nemokėjo gražiau ir giliau išaiškint, kaip šv. Augustinas. Jis jame girdi žmogaus širdies ilgesį susijungt su dievybe. Ir todel jis į šį balsą įdeda amžinai teisingus žodžius: „Sau, Dieve, Tu mus sukūrei, ir nerami mūsų širdis, iki neatsilsės Tavyje“.

●●●●●●●●



[1] Žiūr. von Dunin-Borkowski, Die alten Christen und ihre religiöse Mitwelt. Zeitschrift für katholische Theologie XXXV (1911) 252.

Epifanija religijų istorijos šviesoje.

Par. DDr. Odo Casel O.S.B., Maria Laach*.

Tai džiuginantis reiškinys, kad katalikai vis daugiau supranta religijų istorijos reikšmę. Pradžioje sveikas instinktas kėlė katalikams kai kurios baimės del šio naujo mokslo. Baugintasi pavojaus, kuriam daugelis juk ir neatsilaikė, kad, jei lygiu rūpestingumu ir dėmesingumu bus studijuojamos visos religijos, kaip religinio ilgesio paminklai, jei tuomet taip pat ir krikščionybė bus įterpta šion eilėn ir įstatyta plėtotės procesan, — tai baugintasi, kad tuomet būsianti neišpažinta ir paneigta krikščionių religijos absoliučioji pozicija, jos dieviškoji kilmė bei antgamtinis charakteris.

Tačiau šio pavojaus esti tik tol, kol be kritiško metodo, be gilesnio suskirstymo sugretinami įvairių religijų analogiški reiškiniai ir iš to daromi išvedimai, kad jie esą lygios verčios ir priklausą nuo vieni kitų. Tuomet bramanai, meksikiečiai, bantu nigeriai, budistai, šintoistai, graikai, egiptiečiai, iraniai, Laotsė, Buddha, Zarathustra, Mani's ir k. sukasi kvaitulingame sūkury, į kurį įtraukiami taip pat ir mūsų religijos iškilnieji paveikslai, tuo neišvengiamai netekdami savo vertybės ir nežemiško spindesio. Tokia dvasios nuotaika turi vest į indiferentizmą, kuriam kiekviena religija reiškia tą pat ir kuris todel visoms religijoms yra lygiai abejingas.

Tačiau kai religijų lyginimas daromas kritiškai, ir, pirmiausia, kai krikščionybė ant to lyginimo lentos statoma tik ją pergalvojus iki pačių jos gelmių, tai tuomet religijų istorija tik prisidės labiau krikščionybę vertint. Ypačiai dvejopos rūšies vaisių nusarpins religijų istorinis pažinimas. Vienas, tai kad, belyginant su kitomis religijomis, bus kartą pažinta, jog kai kurios mintys, iki šiol gal būt laikytos buvusios specifiškai krikščioniškos, pasirodys esančios taip pat ir kitų religijų sistemose (nors reikia čia pat suminėti, kad joms ten didumoj trūksta giliau įleistų šaknų); tuo būsi verčiamas ieškot tikrojo ir esmingai krikščioniškojo elemento (prado), ir kaip tik tuo būdu pažinsi visus kitus religinius kelius viršijantį krikščionybės aukštumą; tuomet taip pat įžvelgsi, jog ir tas, atrodąs su kitomis religijomis bendras, lobis krikščionybėje yra pagrįstas nepalyginamai giliau ir teisingiau. — Iš kito šono, kai kam atsivers akys, kad krikščionių religija yra visų religijų vainikas, kiek ji tai, kas kitose religijose buvo neaiškiai vaizdinamasi, kas jaučiama, ko siekiama, yra išvedusi į aiškumą ir tikrumą. Taip kaip Kristus yra visos žmogiškos plėtotės (evolucijos) aukščiausias punktas, taip ir jo religija turi savy turėt pažymius kiekvienos religinės veiklos (Betätigung), nuo primitiviausiųjų iki dvasingiausių, bet aukštesnėj dieviškoj vienybėj. Tat būtų nesąmonė krikščionybės pirmenybiškumą (Urspünglicheit) taip

* Jau šių metų „Sotere" pirmiau įdėtu straipsniu apie antikines ir krikščioniškas misterijas (33—42 pusl.) mūsų skaitytojams puikiai užsirekomendavęs autorius dabar mielai pavedė „Soterui" atsispausdint jo jau seneliau atspausdintą straipsnelį „Epiphanie im Lichte der Religionsgeschichte" (Benediktinische Monatsschrift IV, 1922, 13—20) kurį dar kiek tiek ir papildė. Redakcija tarėsi „Sotero" skaitytojams jį būsiant itin įdomų, kaipo reiškiantį vieną kitą mintį del katalikiškos pozicijos religijų istorijos atžvilgiu bendrai ir kaip pirmąją, lengvai suprantamą įvadą, į epifanijos bei teofanijos reiškinį klasikinių tautų religijoj ir jo ryšį su krikščionių religijos kultu. *Pr. D.*

suprasti, lyg ji būtų turėjusi patiekt tik kaž ką visiškai nauja, negirdėta, lyg jos visos formos būtų turėjusios visiškai atsitvert nuo kitų religijų lobio. Teisingai sako R. Reitzenstein'as[1]: „Originalumo tąja paviršutine prasme", lyg, būtent, visos formos, vaizdai, prisistatymai turėtų būt perdėm savarankiški, „aukštesnėj religijoj iš visa negali būt".

Kas apie krikščionybę apskritai, tatai dar daugiau galioja apie jos liturgiją. Liturgija yra gyvąja forma tapusi religija. Bet forma yra daug mažiau judresnė už dvasią. Juk taip pat ir kas nori kalbėt apie visai naujus dalykus, turi imti burnon tuos žodžius, kurie jau yra seni ir tvirtai nustatyti. Jis įdeda jiems naują turinį, bet juose dar lieka daug ir senos prasmės, o dar daugiau senos nuotaikos. Taip ir krikščionių kultas turėjo naudotis tradicinėmis formomis. Jis į senas formas įpylė naujos dvasios; bet tos formos delto nieko nenustojo savo senobinės nuotaikos verčios; ši pradėjo netgi naujai šviesti.

Taip tat, anaiptol nėra atliekamas dalykas religijų istorijos pagalba gilintis į mūsų šventųjų apeigų priešistoriją. Pagal vieną žmogaus galvosenos pagrindinį dėsnį, žmogaus dvasia paprastai turi laiptais kilt nuo žemiau į aukščiau: pasiekusi tikslą, ji kopėčias gali mest šalyn. Daugelis liturgijos formų apturi nesitikėtos gyvybės, kai jos esti įstatomos į plėtotės tekmę, į religinio galvojimo bei jautimo gyvąjį dygimą ir žėlimą. — Trumpas žvilgis į epifanijos sąvoką bei žodį mums tatai aiškiau parodys.

Graikų kalbos daiktavardis ἐπιφάνεια eina iš veiksmažodžio ἐπιφαίνεσθαι „pasirodyti, pasivaidinti" ir pagal tai reiškia „pasirodymas", „pasivaidinimas". O pasivaidinimui būdinga tai, kad pasireiškimas įvyksta staigiai ir nesitikėtai, ir paprastai taip pat tai, kad pasirodančios esybės pavidalas yra šviesos apgaubtas. Pasirodanti esybė apreiškia savo galybės pilnatį, kuri vieniems sukelia baimės, kitiems suteikia nesitikėtos paguodos ir pagalbos. Tuo būdu su epifanijos sąvoka rišasi iš gilaus vargo išgelbėjimo sąvoka. Pasirodymas gali taip pat pasireikšt ir tuomi, kad pati pagalba aiškiai stovi prieš akis, o patsai paveikslas nėra regimas. Iš šiokio sąvokojimo išeina, jog epifanijos žodis paprastai yra vartojamas kalbant apie viršgamtinę esybę, pagonų tikėjimu apie dievus, arba herojus, arba demonus.

Šios prasmės epifanija randama jau senesniosios gadynės graikų galvosenoje[2]. Vieną pavyzdį mums teikia Herodotas. Jis VI 61 pasakoja apie paskiau buvusią Spartos valdovo Aristono žmoną, kad ji, kai dar buvo mažas kūdikis, buvusi šlykšti ir iš paviršiaus menkai atrodžiusi. Jos auklė todel ją kasdien nešdavusi į savo grožiu išgarsėjusios Elenos šventnamį ir tenai melsdavusi prieš jos paveikslą, idant ji šį kūdikį išgelbėtų nuo šlykštumo. Ir kai ji vieną kartą buvusi beišeinanti iš šventnamio, tai „pasivaidino" (ἐπιφανῆναι) jai kaž kokia moteris ir paklausiusi, ką ji čia laikanti. Po kai kurio svyravimo auklė parodžiusi kūdikį; toji moteris palietusi jo galvą ir tariusi šią mergytę būsiant gražesnę už visas Spartos moteris. Taip ir buvę. — Čia mes turime epifanijos būdingą pažymį: staigus paregėjimas viršgamtinės galybės, teikiančios pagydymą ir palaimą. Ypačiai gausingai

[1] Das iranische Erlösungsmysterium (1922) 149.
[2] Plg. prie toliau Fr. Steinleitner, Die Beicht im Zusammenhange mit der sakralen Rechtspflege in der Antike (Leipzig 1913) 15 tt., 80 t.

paliudyta dievų epifanija iš helenistinės-romėniškos gadynės, kurioj yra kilusi krikščionybė. Suminėsime tik dvejetą pavyzdžių.

Attalaičių sostinėj Pergamone Atėnos šventnamio šiaurinėj kolonadoj rastas akmeny iškaltas valdovo Attalo III Filometerio laiškas pergameniečiams, kuriame jis praneša, kad jo labai mylimoji motina Stratonikė turinti ypatingos pagarbos Zeusui Sabaciui, „kuris daugely darbų ir daugely pavojingų atvejų buvo mūsų prystova bei pagelbėtojas ir kurį mes, dėliai jo įvykusių epifanijų, nusprendėme pašventinti drauge su pergalę teikiančia Atėna“ [1], vadinasi, Atėnos šventnamy įkurti jam kultą su aukomis, apvaikščiojimais ir misterijomis. Dievo epifanija čia aiškiai yra jo pagalba valstybės sunkenybėse bei varguose. Viename Pergamono švenčių kalendoriuj iš Attalaičių viešpatavimo pabaigos kalbama apie „Zeuso Tropajo epifaniją“ [2], taigi kreipėją kovoj, kuris valdovo kariuomenei padėjo nugalėt, gal būt, tuomet Mažojon Azijon įsibrovusius gallus ir tuo būdu buvo parodęs savo pagelbintį pribuvimą. Vienas Efezo parašas garbavoja Artemidės „regimas epifanijas“ [3]. Diodoras savojoj „Istorijoj“ (I 25, 4) rašo, kad „visas pasaulis, taip tariant... daro sau garbės dalyku garbinti Izidę dėliai jos dieviškos galybės, pasireiškiančios išgydymuose (graik.: dėliai jos epifanijos išgydymuose)“. Ir Dionizas Halikarnietis savose „Senienose“ (II 68, 1) laiko „tinkamu dalyku pasakot apie deivės (Vestos) epifaniją, kurią ji parodžiusi neteisingai apskųstoms mergelėms“.

Tuo būdu tat yra pasidaręs ir būdvardinis žodis ἐπιφανής, ἐπιφανέστατος, kurį lietuviškai galėtume versti „pasirodąs, pasivaidinąs“, o kurį romėnai vertė sakydami „praesens“, dabartinis, dabar esąs; juo pažymima, kaip matėme, spindulingai ir akimis regimai su bet kokia pagalba pasirodanti dievybės galia; šis žodis virto galingu priedėliu labai daugelio dievų, kurių čia netenka suminėti. Kaip epifanijos ir gydymo mintys yra susijusios su viena kita, rodo taip pat vienas pergameniškis pašventimas „dioskurams, gydomiems dievams, apsireiškiantiems dievams“ [4]. Šis įvaizdas ypačiai išsiplatinęs Mažojoj Azijoj. Čia juk graikų religija yra sumišusi su rytiečių tikėjimu; ir kadangi šis paskutinysis buvo gilesnis ir asmeniškesnis kaip helenų religinis jutimas, tat ir matome, jog čia ypačiai dažnai suminimos ne tik epifanijos; jos drauge įgauna intimiškesnio pobūdžio ir dažniau tampa visai asmeniniu pergyvenimu, tuo tarpu kai Graikijoj jos reiškia tik dievybės pagelbintį įsikišimą į atskiro individo ar valstybės likimą [5]. Jei, pav., vergas Primas padeda apžado akmenį „kalnų motinai“, „deivės epifanijos paragintas“ [6], tai mums tenka manyti, kad „didžioji motina“ čia bus turėjusi kalbėtis su savo tarnu, sakysime, per sapną.

Dievybės maloningi apreiškimai s u r a š o m i š v e n t n a m i u o s e drauge su pašvęstomis (apžadų, įžadų?) dovanomis. Tokia šventnamio kronika rasta Lindo miesto griuvėsiuose Rhodo saloj; joje pašvęstosios dovanos išvardijamos pagal pašventimo laiką ir prie to pridėta pasakojimų

---

[1] W. D i t t e n b e r g e r, Orientis graeci inscriptiones selectae n. 331, eil. 50 tt.
[2] F r ä n k e l, Die Inschriften von Pergamon I (1890) 160 n. 247 col. 2.
[3] Corpus inscriptionum Graecarum II 2954 A; D i t t e n b e r g e r, Sylloge[3] 867, 35.
[4] F r ä n k e l, k. v. II 236 s. 231.
[5] Plg. S t e i n l e i t n e r k. v. 81.
[6] S t e r r e t, The Wolfe Expedition to Asia minor 280 n. 406, pas S t e i n l e i t n e r'į 19.

apie deivės Atėnos epifanijas, kurios buvo priežastis toms dovanoms sudėti, kaip nusako patsai įrašas: „Kadangi Lindo Atėnos šventnamis... nuo seniausių laikų yra papuoštas daugeliu ir gražių apžado dovanų dėliai deivės epifanijos“ ir tt.[1]. Iš Chersoneso miesto Tauridės pusiasaly (šių dienų Krime) turime įrašą iš 3-jo šimtm. pr. Kr. Jame vienas pilietis, vardu Herakleidas, pasiūlo liaudies susirinkime, kad reikėtų užgirt ir auksiniu vainiku apvainikuot Herakleido[2] sūnų Syriską, „kadangi jis uoliai surašė ir perskaitė Partenos (t. y. Mergelės, to miesto vyriausios deivės) epifanijas“; nutarimas turėjo būt toks: „Liaudis apvainikuoja Syriską, Herakleido sūnų, kadangi jis surašė Partenos epifanijas... kaip yra tiesa ir kaip pridera mūsų miestui“. Šis pasiūlymas buvo priimtas, surašytas susirinkimo protokolas ir, be to, iškalus akmeny, pastatytas Partenos šventnamy[3]. Syriskas čia, matyt, panaudojo šventnamy buvusius chronikiškus dvasininkų sužymėjimus. Ką jis surašė, tai buvo tačiau ne tik žilos senovės įvykiai; epifanijos vykusios dar ir rašiusiojo dienomis. Taip eina iš vieno įrašo, kuriame Herakleidas vėl pasiūlo, kad liaudis pasirodytų dėkinga Partenai, „kadangi pirmiau per ją buvusi išgelbėta nuo didžiausių pavojų, ir taip pat dabar, kai gyventojai su savo vaikais jau buvo išėję iš miesto“ (Rostovcev 205). — Kaip dievybės gelbinčioji epifanija vaizduotasi atskirais atvejais, rodo kitas akmuo: „Partena, kuri chersonesiečiams visame kame vadovauja ir taip pat pagelbėjo Diofantui, paskelbė būsimąjį įvykį ženklais, kurie rodėsi šventnamy, ir visai kariuomenei įkvėpė jėgų bei drąsos“ (Rostovcev 204; Sylloge[3] 709). Mat, Juodųjų jūrių šiauriniame krante buvusieji graikų miestai 3-me šimtmety dažnai būdavo spaudžiami skytų; savo priespaudoj jie tikėjo jaučią dievų pagalbos ir dėkingi surašė jų epifanijas ne tik šventnamiuose, bet taip pat ir istoriniuose veikaluose. Tuo būdu senovėj atsirasta Istro knygos „Apolono epifanijos“, ir Filareto tokio pat veikalo „apie Zeuso epifaniją“ (Rostovcev 203).

Dievų epifanijos tačiau būdavo ne tik užrašomos ir tuo būdu palaikytos būsimoms kartoms, jos būdavo taip pat ir švenčiamos kas metais ir kas mėnesį. Magnezijos miesto (prie Maiandro) aikštėje akmeninėj pliauskoj buvo galima skaityt „persų Antiochijos“ piliečių liaudies nutarimas iš Antiocho Didžiojo laikų (223—187 pr. Kr.), kuriame piliečiai pareiškė sutinką, magneziečių kviečiami, dalyvauti Artemidės Leukofryenės šventėj. Magneziečių pasiuntiniai „ilgesniame pranešime buvo išdėstę deivės epifaniją“ ir „raginę dalyvaut rungtynėse del vainiko, kurį jie laikė Artemidės Leukofryenės garbei pagal dievo orakulį“. Šventės programa buvo tokia: „aukojimas, iškilmingas susirinkimas, su dievo taika ir pitiškais žaidimais lygios vertės turinčios vainiko rungtynės muzikoj, gimnastikoj ir arklių lenktynėse“[4]. Kadangi šventė buvo rengiama dėliai deivės epifanijos, tai buvo artima mintis ir pačią šventę pažymėt kaip epifaniją.

Tauro kalnyno aukštumose, ant dabar vadinamo Nemrud-Dagh'o kalno, valdovas Antiochas Kommageniškis 1-me šimtm. pr. Kr. pasistatydino

---

[1] Chr. Blinkenberg, Die Lindische Tempelchronik; plg. Dittenberger, Sylloge II[3] (1917) 725.
[2] Čia turima galvoj kitas Herakleidas.
[3] M. Rostovcev, Ἐπιφάνειαι, Klio 16 (1919) 203 tt.
[4] Dittenberger, Or. Graec. inscr. sel. 234.

milžinišką kapo paminklą ir išpuošė jį didingomis statulomis Zeuso Oromazdo, Mitros, Artagno, Kommagenės ir savo paties, paskui sudievintųjų, protėvių reljefiniais paveikslais. Visa tai jis pavadina „apsireiškiančiais dievais" (δαίμονες ἐπιφανεῖς), priskirdamas prie jų ir patį save. Jų ir savo paties garbei jis įveda šventes: „Manąją kūninio gimimo dieną 16-ją Audnaijo ir apsikarūnavimo dieną 10-ją Laoso aš pašvenčiau epifanijomis didžių dievų, kurie buvo man vadovai į laimingą viešpatavimą ir bendrojo gėrio priežastis visoj mano valstybėj"[1]. Jos (tos epifanijų šventės) turėjo būt kasmet po dvi dieni iškilmingai švenčiamos visos tautos, ir kas mėnuo — švenčiamos visų dvasininkų. — Čia aiškiai matyt, kaip pati šventė virto epifanija.

Antiocho įrašas drauge dar mums rodo, kad jo gimimo diena, lygiai ir įsiviešpatavimo, buvo suvokiama kaip epifanija. Kad dievo epifanija esanti jo gimimo diena, tai yra jau senesnio laiko tikėjimas. Taip, antai, delfiečiai 7-ją Bysio švęsdavo Apolono epifaniją; jie tą šventę vadindavo θεοφάνια, t. y. dievo pasirodymu ir, kadangi šią dieną dievas jiems buvo pirmu kart pasirodęs, tai tą dieną jie laikė jo gimimo diena, kaip praneša Plutarchas (Quaest. graec. 9): „Ir šią septintąją jie laiko dievo gimimo dieną"[2]. Aukščiau minėtosios Artemidės Leukofryenės epifanija taip pat galiojo kaip jos gimimo diena. Artemiziono 6-ją dieną jos kulto paveikslas buvo iškilmingai pastatytas Magnezijos Partenone; tuo būdu ši diena magneziečiams buvo jos gimimo diena, nes nuo to laiko ji savu paveikslu gyvavo jos garbintojams[3].

Nemrud-Dagh'o kalno įrašas toliau liudija, kaip pradžioj tik dievams taikomieji posakiai pamažu perėjo valdovams. Antiochas paveikslus ir kultą pradžioj pašvenčia, žinoma, dievams, o paskui ir taip pat jo sudievintiems pirmatakams, ir netgi jis pats save prie jų priskiria, nors jis dar tebėra gyvųjų tarpe. Valdovų kulte susilieja draugėn graikų ir orientinės idejos, o šitai vyriausiai įvyksta vėl Mažojoj Azijoj, pirmučiausia gal būt Kopadokijoj[4]. Iš čia jis brovėsi į pietus ir vakarus, o ciesorių laikais įsigalėjo ir Romos imperijoj. Kommagenės valdovas savo įrašo pradžioj išdidžiai save vadina: „Didis valdovas Antiochas, dievas teisingasis, apsireiškiąs (Epiphanes)". Pavyzdžių galima pririnkt daugybės. Galingi valdovai ir ciesoriai, suteikusieji liaudžiai ramybę ir taiką, jai atrodė kaip „kūne pasirodžiusieji dievai" (θεοὶ ἐπιφανεῖς), kurie savo geradarybėmis pasirodė kaip „dabar esantieji" („deus praesens")[5]. Todel jų atsilankymus piliečiai švęsdavo kaip epifaniją. Vienoje Hadriono garbei nukaltoje monetoje įrašyta: Ἐπιφάνια Αὐγούστου, Augusto epifanija. Orientinė pažiūra apie dievą-valdovą įsigalėjo ir Vakaruose. Kaip dievai yra valdovai, taip valdovai yra dievai, dievybės regimieji pasirodymai, jos epifanijos.

---

[1] Ten pat 383, 82 tt. Sostan įlipimo šventė (romėnai ją vadindavo „natalis imperii") yra pradžioj buvęs persų paprotys; plg. Herodoto IX, 110. Antiochas įsako dvasininkams dėvėt ir persiškus drabužius; Zeusas Oromazdas tai yra Ahuramazda.

[2] W. Schmidt, Geburtstag im Altertum. Religiongesch. Versuche und Vorarb. VII, 1 (1908) 86 t.

[3] Schmidt 96; ten ir tolesnis pagrindimas.

[4] Plg. Steinleitner, Beicht in der Antike 19 t; E. Kornemann, Zur Geschichte des antiken Herscherkultes, Klio I (1901) 83 pusl. 3.

[5] Plg. Benediktinische Monatsschrift III (1921) 20 t.

Čia mes apžvelgėme visus epifanijos sąvokos esminguosius požymius, kai epifanijos sąvoka buvo susiformavusi helenizmo laikotarpy, kada įžengė pasaulin krikščionybė. Epifanija vadinama spindąs, šviesingas dievo pasirodymas žmonių akims, kuris apsireiškia kaip galingas valdovas ir taip pat kaip taiką bei palaimą nešąs Gelbėtojas (σωτήρ). Koks tai buvo artimas dalykas, kad krikščionys šį žodį pritaikė savajam, kūne pasirodžiusiam, žmonėms išgelbėti atėjusiam Dievui valdovui Kristui! Tuo būdu tat epifanijos žodį jau randame Naujame Testamente drauge su artimai gimingu parusijos žodžiu taikomą maloningam Viešpaties atėjimui žmogaus paveikslu[1]. Tai buvo kitoks apreiškimas, negu pagonijos išgalvotų dievų ar išdidžių Romos vietininkų bei Cezarių apsireiškimai. Krikščionių Gelbėtojo atneštoji palaima buvo be galo iškilnesnė už paviršutinės, nykstančias ciesorių valdymo geroves. O vis delto anas žodis su savo gausingu nuotaikos turiniu teikė tokią formą, kuria ir krikščionys galėjo šiek tiek išreikšti tai, kas jaudino ir pripildė jų sielą[2].

Tuo būdu epifanijos sąvoka veikiai taip pat įėjo ir į krikščionių kultą, kuriame jaunoji krikščionija sudėjo juk visą savo galvojimą, reiškė visą savo laimę. Krikščionių epifanijos šventė buvo jų Viešpaties gimimo šventė, kuomet jis buvo kūnu pasireiškęs pasauliui ir apreiškęs savo karališką didybę. Kai vėliau šalia epifanijos atsistojo Kalėdų šventė, tuomet tikrasis gimimas iš šios šventės turinio išnyko; užtat juo labiau sustiprėja Dievo karaliaus mintis.

Kadangi epifanijos sąvoka buvo helenistiniška, tai suprantama, kodel Kristaus epifaniją kulte šventė pirmiausia Rytai, ir, būtent, kaip rodosi, pirmieji gnostikai basilidionai, paskui katalikų Bažnyčia, kuri šioj šventėj iškilmingai žymėjo ne tik Kristaus krikštą, bet pirmiausiai jo įsikūnijimą. Vakarai, būdami blaivesni ir su istoriška nuovoka, sukūrė Kalėdų šventę, Betliejaus Kūdikėlio gimimo šventę, o paskui šalia jos taip pat ir Epifanijos šventę, kaip „apparitio Domini", kurioj Kristus apreiškė savo dievybę magams („karaliams"), kaip pagonijos atstovams. Tačiau krikščioniškos Epifanijos šventės gausinga istorija teks panagrinėti atskirai. Čia turėjo būt tik parodyta, kaip helenizmas patiekė tą aukso taurę, į kurią Bažnyčia galėjo įpilt Kristaus vyną. Tiktai trumpai priminsime Epifanijos šventės Introitą Romos Bažnyčios liturgijoj, kuris dabar nušvinta nauja šviesa ir apturi ryškiau išreikštą nuotaikišką turinį: „Štai ateina Valdovas, Viešpats; karalybė jo rankoj, ir galybė, ir ciesoriška valdžia". (Ecce, advenit dominator Dominus: et regnum in manu ejus, et potestas, et imperium). Offertoriume visos žemės tautos ir valdovai neša jam savo duoklę, kaip kadaise satrapai persų valdovui (Reges Tharsis, et insulae munera offerent: reges Arabum et Saba dona adducent: et adorabunt eum omnes reges terrae, omnes gentes servient ei); o Komunijoj—stovi žvaižgdė viršum jo Rytuose, Dievo šviesos šaly, ir pažymi jį, kaip Dievą Valdovą, kuriam visos tautos duoda save dovanų.

---

[1] Plg. Deissmann, Licht vom Osten (2–3 1909) 284; Deismanas 27 —283 puslapiuose smulkiau nagrinėja su epifanija artimai giminingą parusijos, atėjimo. „advento" sąvoką. 282 pusl. — lotynišką monetos įrašą „Adventus Augusti". Plačiau apie tai rašo pirmiau einąs „Sotero" straipsnis.

[2] Taip, antai, Gregorius Naciancietis Or. 38, 3 (Migne P. G. 36, 313) pas Schmidt'ą 87 — sako: „Teofanija, arba taip pat ir gimimo diena; galima pasakyt ir vienaip, ir kitaip; du žodžiu pažymi tą patį dalyką; būtent, kad Dievas pasirodė žmonėms per gimimą".

Kalėdų šventės kilmė ir plėtotė.

Bažnyčios, religijos ir kultūros istorijos keletas trupinių.

Par. Prof. Pr. Dovydaitis, Kaunas*.

Įvadas: Problemos esmė ir žvilgis į naujausią jos literatūrą.

Kristaus gimimo šventę (Nativitas Domini, τὰ γενέθλια, γέννεσις Χριστοῦ), arba Kalėdas, šiandien visa krikščionija švenčia gruodžio mėn. 25 d. Kai mes mokėmės katekizmo, tai nei mums, nei mūsų mokytojams-namiškiams, pagaliau nei tų katekizmų rašytojams nebuvo jokio klausimo, kodel, būtent, Kalėdų šventė švenčiama šią, o ne kurią kitą dieną: nagi delto, kad Kristus yra tą dieną gimęs... Senesniais laikais ir visi taip manė, ir netgi mokytieji žmonės tikėjo, kad Bažnyčia šią šventę švenčia nuo pat savo pradžių, nuo apaštalų laikų, kaip Kristaus gimimo dieną. Tūlam ir šiandien gali būt sunkoka šiokio tikėjimo atsižadėt, ir gali atrodyt čia nesant ir negalint būt jokios problemos. O tačiau, teisingu Rauschen'o pasakymu, „Kalėdų šventės kilmė ir jos pradžių istorija yra vienas tamsiausių skyrių senojoj Bažnyčios istorijoj“ [1]. Tos problemos esmė čia ta, kad krikščionijos pradžioj Kalėdų, kaip Kristaus gimimo šventės, visai nešvęsta, vėliau nors ir švęsta, bet ne kaip Kristaus kūninio gimimo šventės ir ne gruodžio m. 25 d., o tik dar vėliau, jau 4-me šimtmety po Kr., ši šventė pradėta švęst savo dabartiniu pavidalu — kaip Kristaus gimimo šventė — ir gruodžio mėn. 25 d. Tatai kyla klausimas, kas, būtent, nulėmė visą šiokią kalbamosios šventės plėtotę ir jos užfiksavimą šio mėnesio ir šią, o ne kurią kitą šio ar kurio kito mėnesio dieną?

Jau ir seniau ne visų perdėm šiuo klausimu nesidomėta, jau ir pirmiau kai kas užkliudydavo Kalėdų šventės istorijos klausimą [2]. Tačiau tik keleto paskutinių dešimtmečių darbai šį klausimą, kaip sakoma, paėmė už ragų ir išvedė plačion viešumon, drauge ir taip stipriai jį apšviesdami, kaip jo iki šiol dar niekuomet nebūta apšviesto pirmesniais laikais. O tatai šiandien yra padaryta įvairių sričių bei įvairių pažiūrų tyrinėtojų sudėtinėmis pajėgomis. Pirmiausiai tat ir pasipažinsime bent kuo trumpiausiai su svarbiausiais darbais apie mums šiuo tarpu rūpimąją problemą.

Paskutiniu laiku Kalėdų tyrinėjimus ant tvirto pamato pastatė įžymusis vokiečių filologas Hermanas Usener'is [3], besikuriančio lyginamojo

---

* Ši tema, čia pasirašiusiojo mėginta jau liesti lygiai prieš pusantros dešimties metų nedidelio dienraščio atkarpos ribose („Viltis“ 1913 m. Kalėdų Nr.), dabar čia ketinama plačiau panagrinėt prisitaikant Kalėdų švenčių metui; dėliai vietos stokos straipsnis teks skaldyt į dalis, kiekvieną dalį skiriant vis kitų metų Kalėdoms.

[1] „Die Entstehung und erste Geschichte des Weihnachtsfestes ist eines der dunkelsten Kapitel der alten Kirchengeschichte“ (žiūr. 190 pusl. 13 past. Monatsblätter etc.).

[2] Antai, Combefis (17-jo šimtm. domininkonas) „medžiagą labai gerai gvildenęs, bet jo traktavimai buvę užmiršti. Juos paėmė Migne VIII 964—968. Combefis jau savoj Bibl. patrum concinnatoria 300 ss sunešęs krūvon visus esmingus akmenėlius Kalėdų istorijos statybai. Taip pat Pagi, Cotelier ir Constant į šį klausimą pagrindingai pažiūrėję. Pagi pas Migne CXXVIII 27, past. prie ‚Julius‘ Liber pontificalis“. Šią citatą imu iš Kellner'io Heortologie (žiūr. 190 pusl. 11 past.) neimdamas už ją atsakumo.

[3] Gimęs 1831 m., ilgiausiai profesoravęs Bonnoje (1866—1902 m.) ir ten pat miręs 1905. X. 21.

religijų mokslo vienas stambiausių grindėjų ir įtakingiausių jo atstovų [1], kuris savųjų tyrinėjimų srityn buvo vaisingai įtraukęs net ir lietuvių senosios religijos dievybes [2]. Kalėdų šventės kilmės tyrinėjimuose kertinį akmenį Usener'is padėjo savo 1889 m. išėjusiu veikalu „Das Weihnachtsfest" [3], kurį jo mokinys H. Lietzmann'as 1911 m. išleido antru kartu be pakeitimų, bet prijungdamas ir dar vieną, paskesnį jo šios srities darbą [4], taip pat ir su vienu savo paties priedėliu [5]. — Usener'is kalbamąją problemą nagrinėjo savuoju perdėm racionalistišku požvilgiu; be to, ir daugely atskirų atvejų jo išvados buvo gana ginčytinos. Usener'iui nesilygdamas pritarė Harnack'as [6], o stiprus senosios krikščionijos istorininkas katalikas L. Duchesne'as [7] padarė priekaištų kai kuriems atskiriems Usener'io išvedimams [8]. Del Duchesne'o iškeltų argumentų Usener'is ką-ne-k-ą savo išvedimuose korigavo [9]. — Iki šio šimtmečio pirmojo dešimtmečio iškeltas žinias apie mūsų problemą sutraukė krūvon platesniems sluoksniams skirtoj knygelėj Ciuricho un-to teologas A. Meyer'is [10], kai kuriais klausimais nueidamas toliau, negu kiek buvo nuėjęs Usener'is. Ogi Usener'io darbo „eine glänzende Fortsetzung", anot Lietzmann'o [11], teikia K. Holl'is savo straipsniu apie Epifanijos šventės kilmę [12]. — Istorininkas archeologas H. Nissen'as nau-

---

[1] Usener'io šios srities darbų antraštės surašytos jo smulkiųjų raštų 4-jo tomo pradžioj (Kleine Schriften von Hermann Usener. Vierter Band: Arbeiten zur Religionsgeschichte, herausg. von R. Wünsch. Leipzig, Teubner 1913); 22 darbai čia atspausdinti iš nauja.

[2] Jo knygoj „Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung" (Bonn 1896) įdėtas ir skyrius (sudarytas drauge su F. Solmsen'u apie lietuvių bei latvių senovės dievus: Litauische und lettische Götternamen (79—116 pusl.).

[3] Religiongeschichtliche Untersuchungen. Erster Teil: Das Weihnachtsfest. Kap. I—III. Zweiter Teil: Christlicher Festbrauch. Bonn 1889.

[4] Būtent, „Sol invictus" iš Rheinisches Museum 60, 465—491 pusl.

[5] Su kurio mintimis Usener'is buvęs sutikęs, būtent, apie šv. Jono Chrysostomo kalėdinio pamokslo datą. Žiūr. toliau 196 pusl. 2-ją past. Visa knyga dabar turi tokią antraštę: Das Weihnachtsfest. Kap. I bis III. Religionsgeschichtliche Untersuchungen. I Teil. Zweite Auflage. Bonn 1911, XX+390 pusl.

[6] Recenzuodamas Usener'io knygą Theologische Literaturzeitung 1889, 199 tt.; pasak Kellner'io, iš kurio (Heortologie 97 p. 1 past.) šią žinią imu; Usener'iui taip pat pritaręs ir P. Suitbert Bäumer: Katholik 1890, I, 1—15. — Harnack'as apie Kalėdų šventę rašęs dar „Die Woche" 1899. XII. 23.

[7] Plačiau apie jį galima pasiskaityti „Sotero" 1924 m. 131—134 pusl.

[8] Bulletin critique XI (1890) 41 tt.; taip pat Origine du culte chrétien. Paris 1889, [5]1909.

[9] Rheinisches Museum 60, 465 tt. (žiūr. 4-ją past.).

[10] Arnold Meyer, Das Weihnachtsfest, seine Entstehung und Entwicklung, Tübingen 1913. Lengvai skaitomu pavidalu knygelė teikia Epifanijos, Kalėdų šventės ir kalėdinių papročių (germanų šalyse) istoriją; apie tūlą dalyką, ypač apie religijos istorines paraleles katalikui dažnai tenka spręst kitaip, negu protauja knygelės autorius protestantas racionalistas. Ir apie senosios krikščionybės Paschą jis sprendžia neteisingai. Kitus šiandien padarytinus papildymus sužymi Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 7 (1927) 190.

[11] Archiv für Religionswissenschaft 21 (1922) 195.

[12] Karl Holl, Der Ursprung des Epiphanienfestes. Sitzungsberichte der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften 1917, XXIX, 402—438; žiūr. dar Boll'io pastabą Archiv für Religionswissenschaft 19 (1916—19) 190—191. Apie Holl'į plačiau skaityk „Sotero" 1927, 153—156 pusl.

jos medžiagos Kalėdų problemai išspręsti iškėlė tyrinėdamas Konstantino architekturines liekanas [1].

Senobinio pasaulio religinio gyvenimo fonui vaizduotis krikščioniškųjų Epifanijos ir Kalėdų švenčių formavimosi gadynėj medžiagos yra iškėlę savo darbais ypačiai Cumont[2], Nilsson[3], Troje[4], Norden[5], Gressmann[6], Kittel[7], Heinemann[8]. Iš katalikų, be Duchesne'o, apie Kalėdų šventę ir su jos istorija susimezgusius klausimus tiesioginai ar netiesioginai dar rašė: Bonaccorsi[9], de Santi[10], Kellner[11], Vacandard[12], Rauschen[13], Poggi[14], Michels[15], de Jerphanion[16], Dölger[17].

---

[1] Heinrich Nissen, Orientation. Heft 3. Berlin 1910, 261—460, cit. iš Rauschen'o.

[2] Franz Cumont, La théologie solaire du paganisme romain. Paris 1909 (=Extrait des Mém. de l' Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome XII, IIe partie 447—479). — Le Natalis invicti. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes Rendus des sciences de l' année 1911, 292—298 (Paris 1911). — La célébration du „Natalis Invicti" en Orient. Revue d' histoire des religions 82 (1920) 85 87. — Mithra ou Serapis Κοσμοκράτορ. Ac. des Inscr. et Belles-Lettres. C. R. des sc. de l' année 1919, 313 s. — Neužmiršti ir stambiuosius veikalus apie Mitrą bei Mitros misterijas šio didžiausio mitraizmo žinovo!

[3] Martin P. Nilsson, Studien zur Vorgeschichte des Weihnachtsfestes. Archiv für Religionswissenschaft 19 (1916—19) 50—149. Taip pat jo recenzija Kittel'io rašto (žiūr. čia pat 7 past.) Deutsche Litteraturzeitung N. F. 3 (1926) 1081—1090.

[4] Luise Troje, Die Geburt des Aion — ein altes Mysterium. Archiv für Religionswissenschaft 22 (1923—24) 88—116.

[5] Eduard Norden, Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee (=Studien der Bibliothek Warburg, Heft III) Leipzig 1924 (žiūr. dar „Sotero" 166 pusl.).

[6] Hugo Gressmann, Tod und Auferstehung des Osiris nach Festbräuchen und Umzügen (=Der Alte Orient, Bd. 23, H. 3) Leipzig 1923.

[7] Rudolf Kittel, Die hellenistischen Mysterienreligionen und das Alte Testament (=Beiträge zur Wiss. v. A. T. N. F. H. 7) Leipzig 1924 ir tuo pačiu vardu jo paskaita Orientalistų Kongrese 1924 m. atsp. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. N. F. 2 (1924) 88—101.

[8] J. Heinemann, Messianismus und Mysterienreligion. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. N. F. 33 (1926) 337—355 (Kittel'io kritika).

[9] J. Bonaccorsi, Noël. Notes d' histoire. Paris 1903.

[10] Angelo de Santi, L'origine delle feste natalizie. Civiltà cattolica 1906. XII. 15, 1908. I. 5 ir atskirai, Roma 1908.

[11] K. A. H. Kellner, Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von der ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. [3]1911, 96—118; žiūr. Lietzmann'o kritiškas pastabas Archiv für Religionswissenschaft 15 (1912) 287.

[12] E. Vacandard, Les fêtes de Noël et de l' Epiphanie. Etudes de critique et d' histoire religieuse. 3 sér. Paris 1912.

[13] G. Rauschen, Jahrbücher der christlicher Kirche unter Theodosius, pagal Theologische Revue 10 (1911) 276—278 (Usener'io knygos 2-jo leidimo recenzija); gerą santrauką teikia ir straipsnelis: Die Entstehung des Weihnachtsfestes. Monatsblätter für den kathol. Religionsunterricht an höheren Lehranstalten 13 (1912) 10—13.

[14] P. Poggi, De Nativitate D. N. J. Christi notiones liturgicae. I: Solemnitatis Natalitiae Institutio. Eph. lit. 36 (1922); ši pirmoji dalis esanti santrauka tyrinėjimų apie Kalėdų šventės kilmę bei jos chronologiją (pagal Jahrbücher für Liturgiewissenschaft 2 [1922] 117).

[15] Th. Michels, O S. B. Noch einmal die Ansprache des Papstes Liberius bei Ambrosius de virg. III 1, 1. Jahrb. f. Liturgiewiss. 3 (1923) 105—108.

[16] G. de Jerphanion S. J. Epiphanie et Théophanie. La baptême de Jésus dans la liturgie et dans l'art chrétien. Etudes t. 182 (1925) 5—26.

[17] Fr. Jos. Dölger. Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum (=Liturgiegeschichtliche Forschungen, Heft 4—5) Münster [2]1925; taip pat jo „Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze", t. p. 1919 (=Litg. Forsch. H. 2).

I. Kuriuo keliu ir kada prieita Kalėdų šventė švęst gruodžio mėn. 25 d.?

Kalėdų šventė, kaip jau sakyta, nėra viena seniausiųjų krikščionijos švenčių. Tuose krikščionių švenčių suminėjimuose, kuriuos randame Irenejaus, Tertuliono, Origeno raštuose, ir kuris yra likęs ne per senai paskelbtame vad. Jėzaus Kristaus Testamente[1], Kalėdų šventės nerandame. Pirmaisiais trimis šimtmečiais krikščionių Bažnyčios, galima sakyt, turėta tik dvi visuotinos reikšmės šventės, tai, būtent, Velykų ir Sekminių. O šalia jų, berods, atskiros krikščionių bendruomenės švęsdavo dar metines šventes, minėdami savo nukankintuosius. Pradžioj turėjęs tik lokalinių švenčių pobūdžio kankinių pagerbimas vėliau virto taip pat visuotinu (bendri kankinių sąrašai pirmu kart pasirodo 4-me šimtmety).

Kristaus gimimo dienai švęsti pirminėj krikščionijoj ir šiaip nebūta nuotaikos. Tai žymu jos kai kurių pirmųjų rašytojų raštuose. Origenas, antai, netgi dar 3-me šimtmety gavęs progos pabrėžia, kad šventųjų žmonių nerandama nė vieno, kuris savo gimtąją dieną būtų triukšmingai šventęs, o tiktai nedorieji džiūgaują šiokiomis savo gimimo šventėmis, sutepdami jas naujomis piktadarybėmis[2]. Arnobius (3-jo šimtm. pabaigoj) išjuokia pagonų paprotį švęsti gimtąsias savo dievų dienas, lyg jie (tie dievai) būtų galėję (kūniškai) gimt ir pradėt kvėpuot[3]. O vyriausias motivas, kodel Kristaus gimimo šventės nešvęsta pirmaisiais krikščionijos laikais, tai tikriausiai bus buvęs tas, kad nežinota Kristaus gimimo dienos. Nes Evangelijose Kristaus gimimo dienos nesuminėta, ir netgi gimimo metai aiškiai nepažymėti. Tat pirm negu kurią dieną iš Kristaus gyvenimo švęsti, reikėjo ji dar nusistatyti įvairių kalendorinių suskaičiavimų pagalba. Todel vėliau krikščionių chronologininkai, skaičiuodami dienas kitiems Biblijos įvykiams, leidosi skaičiuot ir Kristaus gimimo dieną. Klementas Aleksandrietis (apie 200 m. po Kr.), antai, net pajuokia kai kurių tokių savo gadynės chronologininkų per didelį gudragalviavimą sužinot ne tik Kristaus gimimo metus, bet net ir dieną[4]. Anot Klemento, vieni tų chronologininkų iškalkuliuoja Kristų gimus gegužės mėn. 20 dieną, kiti — balandžio mėn. 20 d. Patsai Klementas linksta manyt Kristų gimus vėlybo rudens metu, lapkričio mėn. 8 arba 18 dieną. — Pusę šimto metų vėliau autorius rašto De pascha computus, kuris eina Kipriono vardu, komplikuotais skaičiavimais prieina Jėzų gimus kovo m. 28 d., jo manymu, kaip tik tą pačią dieną, kurią Dievo buvusi sukurta saulė; savo darbo gale jis sušunka:

---

[1] Išleido: F. X. Funk, Das Testament unseres Herrn und werwandte Schriften. Mainz 1901 (= Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, herausg. von A. Ehrhard und J. P. Kirsch II, 1/2).

[2] „... nemo ex omnibus sanctis invenitur diem festum, vel convivium magnum egisse in die natalis sui, nemo invenitur habuisse laetitiam in die natalis filii, vel filiae suae. Soli peccatores super hujusmodi nativitate laetantur. Invenimus etenim in Veteri quidem Testamento Pharaonem, regem Aegypti, diem natalis sui cum festivitate celebrantem, in Novo vero Testamento Herodem. Uterque tamen eorum ipsam festiv tatem natalis sui profusione humani sanguinis cruentavit". In Levit. hom. VIII. (Migne PG XII 495).

[3] „Telluris natalis est: dii enim ex uteris prodeunt, et habent dies laetos, quibus eis adscriptum est auram usurpare vitalem". Adv. gentes lib. VII 32 (Migne PL V 1264).

[4] Εἰσὶ δὲ οἱ περιεργότερον τῇ γενέσει τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν οὐ μόνον τὸ ἔτος, ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν προστιθέντες. Strom. I, 21 (Migne PG VIII 885).

„O kaip puikiai ir dieviškai pasireiškia Viešpaties Apvaizda tuo, kad kaip tik tą pačią dieną, kurią buvusi sukurta saulė, yra gimęs Kristus, t. y. kovo mėn. 28 d., trečiadienį!" — Šv. Hipolito (3-jo šimtm. pradžioj) raštuose, kaip Kristaus gimimo data, įrašyta balandžio m. 2 d. (plačiau apie tai toliau).

Taigi, matome, kad pirminės krikščionijos chronologininkai visai nebuvo linkę skirt Kristaus gimimo dienos viduržiemin; jų dauguma tą dieną tarojo buvus pavasarį, kada ir gamtoj pratrykšta nauja gyvybė. Bet šiokių sausų suskaičiavimų niekuomet nebūtų pakakę suteikt visai krikščionių Bažnyčiai tokią populiarią šventę, kaip Kalėdos. Akstinas čia ėjo visai iš kito šono, būtent, iš šaliabažnytinių sferų, iš krikščioniškų gnosticizmo pasekėjų.

Gnosticizmas — tai buvo krikščionybės erezija, kilusi helenizmo poveikiu; kitaip sakant, tai buvo helenizuota krikščionybė. „Kaip anos gadynės filosofija visą išganymą dėjo į pažinimą ir patsai aukščiausias pažinimas jai turėjo lygios reikšmės su pašventimo kupina, viršum visokių žemiškų dalykų pakilusia nuotaika, taip gnostikai norėjo ir krikščionybę suvokt esmingai kaip «gnozį», kaip Dievo paslapčių pažinojimą, kuriuo būdu esą susijungiama su Dievu ir įgyjama dangiškų jėgų. Savo prigimtimi gnostikai yra orientalinio misterizmo turėtojai, kuriuo norėjo priverst sau tarnaut likimą lemiančias galybes bei astralines dvasias ir priverst palaisvint sielai kelią į dangų. — Taip pat ir jaunosios krikščionybės atperkamąją jėgą jie norėjo paimt sau tarnauti; Kristus jiems tapo visokio misterizmo suteikėjas, kelio praskynėjas tarp dangaus ir žemės. Tuo būdu jie pataikė į ūpą, plačiai paplitusį to meto graikų pasauly. — Kad sukeltų tą pašventimo kupiną nuotaiką, vėlyboji graikų filosofija mezgėsi prie tų kultinių sąjungų ir bendruomenių slaptingų papročių bei formų, kurios palaikė, plėtojo ir lydino su vienas kitomis dalimi senobines graikų misterijas, dalimi orientinius papročius; tuo būdu ir gnostikai ieškojo kaip pasilaikyt tas atperkamas dangiškas paslaptis, kurias Kristus turėjęs atgabent į žemę žmonių išganymui, ir kaip jas perteikt atskiram asmeniui slaptingais vardais bei skaičiais, taip pat sistema pašventimų ir tūla gausingai išplėtota simbolinga švente, kurioje pojūčiams neprieinamieji dalykai turėjo būt padaromi regimi akiai ir girdimi ausiai". (Meyer 7—8).

Vienas stipriausių gnosticizmo atstovų ir vadų yra buvęs Basilidas, ciesoriaus Hadriono laikais veikęs Aleksandrijoj ir jos apylinkėse. Jau minėtasai Klementas Aleksandrietis cituotoj vietoj toliau praneša, kad šiojo Basilido sekėjai švenčią net Kristaus krikšto dieną, prieš tai per visą naktį skaitydami raštus. Vieni tą dieną švenčią 15-ją Tybi'o — t. y. Juliaus kalendorium sausio m. 10 d., — o kai kuriose vietose — 11-ją Tybi'o, t. y. sausio m. 6 d. [1]. Tai yra seniausia žinia apie sausio mėn. 6 d. šventę krikščionijoje. Betgi tai būta ne Kristaus gimimo, o tik Kristaus krikšto šventės. Kodel? Taip daryt reikalavo vėl gnostikų pažiūros į Kristų ir jo atpirkimo esmę. Mat, jų pažiūromis, Kristus savo prigimtimi yra buvęs vien tik žmogus, ir tiktai per jo krikštą, kai ant jo buvo nusileidusi Šven-

[1] 'Οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι, προδιανυκτερεύοντες ἀναγνώσεσι. Φασὶ δὲ εἶναι τὸ πεντεκαιδέκατον ἔτος Τιβερίου Καίσαρος, τὴν πεντεκαιδεκάτην τοῦ Τυβὶ μηνός· τινες δὲ αυτὴν ἑνδεκάτην τοῦ αὐτοῦ μηνος. Strom. I, 21 (Migne PG VIII, 88).

toji Dvasia balandžio pavidalu ir kai buvo girdėt Dievo balsas, Jėzus tapo Dievo Sūnumi. Tuo būdu tik per krikštą Kristus gimęs kaip Atpirkėjas; tuomet pirmu kart dievybė pasireiškusi žemėje, susikūręs naujas pasaulis, prasidėjusi nauja gadynė.

Iš čia suprasime, kodel basilidionai (tikrai taip pat ir kitos gnostikų sektos) šventė Kristaus krikšto dieną, kodel kai kurie gnostikų vadai, kaip Marcionas, metė lauk iš Evangelijų visą Kristaus gimimo aprašymą, Naują Testamentą pradėdami tik nuo Kristaus krikšto Jordone. Berods, ir kanoniškųjų Evangelijų ne visos turi Kristaus gimimo aprašymą: nekalbant apie šv. Jono Evangeliją, ir šv. Morkaus evangelija prasideda tik nuo Jėzaus krikšto [1].

Negali būt abejojimo, kad gnostiškoji sausio m. 6 d. Kristaus krikšto šventė nuo pat savo pradžių buvo turėjus vad. epifanijos, arba, kaip paskiau buvo sakoma, teofanijos šventės ir vardą, ir pobūdį. Apie epifanijos pobūdį bei jos kilmę iš orientinių-helenistinių religinių įvaizdų jau esame pirmai pradžiai gerai painformuoti čia pat įdėto O. Casel'io straipnelio [2], ir visi labai lauksime jo autoriaus parašant krikščioniškosios Epifanijos šventės platesnę istoriją. Bet jau dabar mums rūpi, ar nebūtų galima susekti tos sausio m. 6 d. gnostiškos-krikščioniškos šventės šaknų bet kurioj to meto helenistinėj epifanijoj? Nagi, jau Usener'is, pasiremdamas Salamio (Kipro saloj) vyskupo šv. Epifaniaus (367—403) liudijimu (haer. 51,22), kad Aleksandrijos Κορεῖον'e naktį iš sausio mėn. 5 į 6 d. būdavo švenčiama Αἰών'o (*aevum*) gimimo šventė, ištarė mintį, kad ši šventė tebuvusi pakeista Dionizo epifanija. Šią mintį toliau išplėtotą ir pagrįstą randame Meyer'io knygelėj (12—25).

„Turime manyt", sako Meyer'is, „kad gnostikai, šios šventės įvedėjai, ateidami iš pagoniškosios mantikos bei mistikos, ir kai jie tapo krikščionys, nepametė savo pagoniškojo religingumo bei galvosenos, bet norėjo visa tai sujungt su krikščionybe, pagonybės elementus pervest į krikščionybę ir kitaip išaiškint. Dar daugiau kaip kiti krikščionys, būtent, aleksandriečiai, jie krikščionybę laikė ne tik paskutiniu bei aukščiausiu dieviškų paslapčių apreiškimu, bet tarojo joje išsipildžius taip pat visas tas spekuliacijas, mokslus, papročius bei šventes, kuriomis nykstančioji pagonybė troško patenkint savąjį Dievo pasiilgimą. Todel jie kaip tik turėjo būt palinkę paimt pagoniškus papročius bei kultus ir juos perkeist į krikščioniškus". Tuo būdu gnostiškos epifanijos šventei akstiną esą davusi Dionizo epifanijos šventė. Jos egiptiškoji-romėniškoji data, Tybi'o 11-ji = sausio m. 6 d. buvusi priklausoma nuo graikiškos-makedoniškos datos Gameliono, arba Peritio, mėn. 11-sios dienos [3]. Pradžioj toji Dionizo šventė buvusi švenčiama vėliau, sausio mėn. pabaigoj ar vasario mėn. pradžioj, kai tik subręsdavo pir-

---

[1] Usener'is ypač iš čia padarė toli einančių racionalistiškų išvadų.

[2] Platesnę studiją apie epifaniją yra patiekęs F. Pfister'is savo straipsniu „Epiphanie" žinomojoj klasikinių senienų enciklopedijoj: Pauly-Wissowa-Kroll Realenzyklopädie etc. Suppl. IV 277—323. Šią studiją taip atestuoja O. Casel'io leidžiamas Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 3 (1923) 159: „Eine ausgezeichnete Übersicht über die antike Epiphanie und Grundlage für das Studium der christlichen, die bes. am Schluss kurz behandelt wird".

[3] Kad sausio m. 5 d. = Gameliono 11 d. (67 m. po Kr.), taip pat manęs ir Usener'is, kaip atsimenąs H. Lietzmann'as, Archiv für Religionswissenschaft 21 (1922) 195.

mosios vynuogės. Dionizo epifanija — kuomet jis atbunda ir gema — tai iš visa naujos, pavasario gyvybės šventė; Dionizui atbudus, prasideda nauja gyvybė ir žemdirbiui, ir visam kam, kas tik gyvas.

Iš šios dionizìškos-gnostiškos epifanijos šventės 3-jo šimtmečio gale ar 4-jo pradžioj tat yra išaugusi ir bažnytinė Epifanijos šventė sausio mėn. 6 d. pirmiausia Rytuose, o paskui ir Vakaruose. Ta apystova, kad arionai ją šventė drauge su ortodoksais, rodo, jog ši šventė Katalikų Bažnyčioj jau švęsta prieš Nikeos sinodą 325 m. O iš to, kad Afrikos donatistai šios šventės nepriimdavo, eina, jog Afrikoj, ir gal būt taip pat ir visuose Vakaruose, prieš donatistų atskilimą, t. y. prieš 311 ar 312 m. šios šventės dar nebūta. Bažnytinės Epifanijos šventės turinį 4-me šimtmety sudarė ne tik Jėzaus krikštas, bet ir Dievo „epifanija“ kūne platesniąją prasme, būtent, taip pat ir Kristaus gimimas, magų pagarbinimas, pirmasis Kristaus stebuklas Galilejos Kanoje paverčiant vandenį į vyną; kur-ne-kur buvo pridėta dar ir stebuklingo duonos padauginimo paminėjimas. Šie Epifanijos sandai ne visi vienodai išsilaikė. Vakaruose, antai, jau 5-me šimtmety svarbiausiąją šventės dalį sudarė iš Rytų atkeliavusiųjų magų Kristaus pagarbinimas; o graikų Bažnyčioj ir iki šiol Epifanijos šventės prieky stovi Jėzaus krikštas.

Epifanijos šventės istorijai ir vaizdui Rytuose dideliausios reikšmės turi vienos keleivės iš Vakarų, Ispanijos ar Akvitanijos, vardu Eterijos (Eucherijos) ar Silvijos, aprašymas savo kelionės į Rytus [1]. Ji trejus metus išbuvo Palestinoj ir gyvai aprašo, su kokiomis iškilmėmis buvo švenčiama Epifanijos šventė Jeruzalėj ir Betliejuj. Ta šventė buvusi ten švenčiama per aštuonetą dienų su nemažesne pompa, kaip Velykos. Tame aprašyme taip pat pasakyta, jog 40 dienų praėjus po tų iškilmių, Jeruzalėj švenčiamas Marijos atlankymo ir jos su Simeonu susitikimo atminimas; taip pat ir iš šios pastabos eina, jog tuomet Jeruzalėj sausio 6 d. švęsta Kristaus gimimas. —

Klausimas čia tik, kuriais metais toji Eterijos kelionė buvo atlikta. Tarytum tradicine data virto laikyti šį Eterijos aprašymą einant iš 4-jo šimtmečio pabaigos (Rauschen apie 390, Kellner tarp 378 - 394, Meyer apie 380), nors kiti randa jį esant pusantro šimto metų vėlesnį (530 m.) [2]. — Kaip ten bebūtų, Epifanijos šventė pirmiausia kilo ir išbujojo Rytų Bažnyčioj, o paskui perėjo ir į Vakarus. Antai, Paryžiuj 360 metais ją šventė Julionas, būsimasis Apostata, kad įgytų „galilejiečių“ palankumo; vienas Ispanijos sinodas Saragossoj 380 m. įsako tinkamai tą dieną švęsti ir jai prieš tai prisirengti. O kad sausio 6 d. Epifanijoj švęsta Kristaus gimimas, tatai rodo dar ir šiandien Missale Romanum, kame Epifanijos šventės Praefatio'j padėka šiaip grindžiama: *Quia, cum Unigenitus tuus in substantia nostrae morta-*

---

[1] Išl. J. F. Gamurrini [2]1888 ir P. Geyer, Itinera Hierosolymitana. Corpus scriptorum eccl. lat. v. 39, 1898. Nesenai tas dokumentas, paprastai vadinamas „Peregrinatio Sylviae“, išverstas ir vokiečių kalba: H. Richter, Pilgerreise der Aetheria (Sylvia). Essen 1919.

[2] Taip Meister'is Rheinisches Museum 64, 337--392, pagal Lietzmann'ą (Archiv für Religionsw. 15 (1912 287), kuris Kellner'iui del šito prikiša atsilikimą, nors ir jo giriamas Meyer'is taip pat palieka prie senos datos: „ums Jahr 380“ (27).

litatis apparuit, nova nos immortalitatis suae luce reparavit; o toliau („Communicantes") Epifanija šlovinama kaip tokia diena *quo Unigenitus tuus... in veritate carnis nostrae visibiliter corporalis apparuit*[1].

Bet Vakaruose, Romoj, sausio m. 6 diena, kaip Kristaus gimimo šventė, netrukus nebeteko savo esmingosios reikšmės, kadangi turėjo ją užleist gruodžio mėn. 25 dienai, kurią dien ir šiandien švenčiame Kalėdas. Šioj pirmojoj mūsų straipsnelio daly mums rūpi tik atsekti, n u o k a d a tatai yra įvykę.

* * *

Sulyginimas chronologinių datų, rodančių nuo kurio laiko kuriose šalyse Kalėdų šventės būta švenčiamos gruodžio mėn. 25 d., parodo, kad Kalėdų šventės pirmiausia prasidėta Romos imperijos Vakaruose, o iš čia plista į Rytus; vadinasi, čia būta atvirkščio reiškinio, negu su Epifanijos švente, kuri pirmiausiai buvo kilusi Rytuose, o iš čia ėjo į Vakarus.

Pirmiausia pažiūrėkime į Rytų šalis, pradėdami nuo Egipto. E g i p t e 5-jo šimtmečio pradžioj buvo atsilankęs mokytas vienuolis J o n a s C a s s i a n u s, kuris studijavo tenykščius vienuolynus. Jis savo patyrimus paskui surašė tarp 418 ir 427 m. savo veikale C o l l a t i o n e s. Jis, kaip savo akimis matęs, praneša, kad tuomet Kristaus gimimo diena buvo laikoma Epifanijos diena, o kitos atskiros šventės nebūta. Tatai jis vadina „senos tradicijos palaikomu papročiu" (mos antiqua traditione servatus)[2]. O tačiau tas senas paprotys netrukus turėjo nusileisti naujam. Nes prie Aleksandrijos patriarko Kirilo Emezos vyskupas Paulius, kaip svetys, tenai sakė pamokslą Kristaus gimimo šventėj, ir to pamokslo data paduodama buvusi Chijak'o mėn. 25 d., t. y. gruodžio m. 25-ji, ir, būtent, 432 metais. Vadinasi, Kalėdų šventė gruodžio m. 25 d. Egipte buvo įvesta tarp 418 ir 432 metų (ar tarp 400 ir 430 m.).

J e r u z a l ė j e Kalėdų šventė gruodžio m. 25 d. buvo įvesta dar vėliau. Sakytoji Vakarų keleivė Eterija ar Silvija paliudija, kad tuomet Jeruzalėj buvo švenčiama tik sausio m. 6 d. šventė. Jei tos keleivės kelionė Palestinon bus įvykusi 6-jo šimtmečio pradžioj, tai dar ir tuomet tenai Kalėdos nebūtų buvusios žinomos. Kitais nurodymais pasiremiant manoma, kad Jeruzalėj gruodžio m. 25 d. Kalėdų šventę yra įvedęs vyskupas Juvenalis (425—458) 5-jo šimtmečio vidury.

M e s o p o t a m i j o s bažnyčios, Efremo Syriečio liudijimu, Kristaus kūninį gimimą švęsdavusios sausio m. 6 d. Mesopotamijos ir Armenijos bažnyčioms Kalėdų šventė gruodžio m. 25 d. paliko svetima dalimi net iki 14-jo šimtmečio[3].

K o n s t a n t i n o p o l i s, ta Romos valstybės antroji sostinė, ilgą laiką buvo toks arionizmo lizdas, jog ortodoksų krikščionių tenai tebuvo likusi

---

1 Iš tikrųjų, su protestantu L i e t z m a n n'u (AR 15 [1912] 187) tenka nusistėbėt, kaip katalikų kunigas K e l l n e r'is savon „Heortologijon" (128 p.) galėjo įdėt tokį posakį: „Dass Epiphanie im Abendlande den Charakter als Fest der Geburt Jesu gehabt habe, davon findet sich kaum eine Spur".

2 Pag. l K e l l n e r'į (96 ir tt.; taip pat ir tolesnė apžvalga atpasakota iš jo.

3 Taip Kellner'is; tačiau, pasak M e y e r'io (48), armenių bažnyčia ir iki šiol nėra Kalėdoms atidariusi savo durų.

vos maža saujelė, nebeturėjusi net nė vienų vienos miesto bažnyčių. Ir tiktai kai po Valenso mirties įsiviešpatavo Teodozius Didysis (379 m. sausio m. 19 d.), ortodoksai pradėjo vėl atsikvėpt. Jie gavo vyskupą Gregorių Naciancietį, kuris, būdamas čia tik svetimuolis, svečias, pradėjo savo veikimą privačioj kapeloj, jo pavadintoj Anastazija. Čia tat jis gruodžio m. 25 d. 380 metų pirmą kart Konstantinopoly šventė Kalėdų šventę, kaip jis patsai sako savo kalbose ir kuria proga jis laikė 38-ją savųjų homilijų. Tuo būdu tat šio katalikybės atstatydintojo Konstantinopoly vienas pirmųjų darbų buvo naujos šventės įvedimas. Jis nesako, kad ji čia pirmą kart švenčiama, bet, kalbėdamas apie praeitųjų Kalėdų šventę, jis save vadina jos autorium (ἔξαρχος) [1]. Deja, Gregoriaus veikimas Konstantinopoly truko neilgai, kadangi tuoj po antrojo visuotinojo sinodo susirinkimo 381 m., del jo priešininkų intrigų, jis turėjo iš čia pasišalint. Galimas daiktas, kad ir Gregoriaus įvestoji Kalėdų šventė paskui čia išnyko. Bent viena neaiški versmė kalba, lyg kad ją antru kart būtų įvedęs ciesorius Honorius po 395 m.

Kapadokijoj 380 m. Epifanijos ir Kalėdų šventė jau buvo atskirtos, bent Nysoj. Nes Gregorius Nyssietis savo kalboj prie savo draugo, Cezarėjos vyskupo Baziliaus, karsto Kristaus gimimo šventę sumini kaip esamą instituciją; taip pat apie tai kalba savo pamoksluose šv. Stepono šventei.

Kad Kalėdų šventė iš Vakarų ėjo į Rytus, labai tikslių žinių turime apie šios šventės pasirodymą Antiochijoj, ir, būtent, iš dviejų pamokslų šv. Jono Chrysostomo, buvusio tuomet Antiochijos presbiteriu. Tuodu pamokslu jo buvo pasakytu 386 ar 387 metais [2]. Prirengiamajame pamoksle gruodžio m. 20 d. jis kreipia savo klausytojų dėmesį į tos dienos svarbą, o gruodžio m. 25 d. tų pačių metų jis pirmu kart šventė su jais Kalėdas romėnišku stilium. Čia jis tarp kita šiaip kalbėjo: „Senai troškau aš pergyvent šią dieną, ir ne tik ją vien pergyvent, bet ir su tokia gausinga bendruomene; nepaliaudamas aš meldžiausi, kad ši mano klausytojų patalpa taip prisipildytų, kaip ją dabar galima matyt. Taip laimingai atsitiko. O tačiau dar nėra nė dešimties metų, kai ši diena mums tapo regima ir žinoma. Kaip taurūs augalai, vos įleisti į žemę, tuoj veikiai šauja aukštumon ir apsisagsto vaisiais, taip ir ši šventė, vakariečiams jau nuo pirmiau žinoma, o mus pasiekusi tik prieš nedaugelį metų, vienu kartu taip išbujojo ir atvedė tokių vaisių, kaip dabar galima matyt, jog apstoti visi takai, ir visa

---

[1] Usener'is mano, kad Gregorius Kalėdas šventęs Konstantinopoly 379 m. ir kad jos čia tada buvusios švęstos pirmą kartą. Su juo nesutinka Rauschen'as, Theologische Revue 10 (1911) 277.

[2] Combefis ir Montfaucon'as kalbamu pamokslu skiria į 386 m., Tillemont'as ir Clinton'as (Fasti Romani II, 230 ss.) — į 387 m., Usener'is abi datas laiko klaidingomis, o patsai skiria 388 m. Polemizuodamas su Usener'iu Rauschen'as (Jahrbücher der christlichen Kirche 503—512) stojo už 386 m. Rauschen'ui pritarė ir Ed. Schwart'zas (Abh. der Gött. Gessellsch. der Wiss. N. F. VIII 6, 169 tt.). Lietzmann'as, išleisdamas antru kart Usener'io „Das Weihnachtsfest" pastebi, kad ir Usener'is sutikęs su 386 m. Paskiausiu laiku ir chronologininkas Ed. Mahler'is Usener'io metode rado trūkumų, patsai kalėdinį Chrysostomo pamokslą skirdamas betgi į 387 m. (Zur Chronologie der Predigten des Chrysostomos wegen der Weihnachtsfeier, Orientalistische Literaturzeitung 24 [1921] 59—63). — Plačiau šį klausimą išnagrinėtą reikia tikėtis būsiant W. Elsterer'io studijoj: Liturgie und Kirchenjahr von Antiochia nach Johannes Chrysostomos (Arbeiten zur Kirchengeschichte von Holl und Lietzmann).

bažnyčia yra per maža susirinkusiųjų miniai sutalpinti".[1]. Iš šių žodžių tenka padaryti ta išvada, kurią padarė ir Usener'is, būtent, kad šių 386 ar 387 m. Kalėdų šventė yra buvusi ne tik pirmoji tinkamai atšvęsta pilnoj bažnyčioj, bet iš visa yra buvusi pirmoji Antiochijoj.

Suminėti faktai nepalieka abejojimo, kad kaip tik šiuo laiku Kalėdų šventė buvo įžengusi į Rytus ir jos įvedimą čia palaikė sakytieji Bažnyčios vyrai. Tai buvo laikai, kuomet ortodoksija buvo pradėjus įveikt arionizmą, ir naujos Kalėdų šventės Rytuose išsiplatinimą kaip tik stipriausiai rėmė tie tikrojo tikėjimo šulai, kurie uoliausiai ir vaisingiausiai kovėsi su arionizmo erezija. O plito Rytuose nauja šventė, kaip matėme, ne vienu kartu, bet žingsnis po žingsnio; vėliausiai ji įsigyveno Egipte ir Palestinoj Kodėl? „Suprasime, kodėl Egipte, Epifanijos šventės tėvynėj, ir Palestinoj, Kristaus gimimo žemėj, ilgiausiai priešintasi priimt tokią naują ir savotišką, iš Romos einančią instituciją. Vis buvo kartojama tai, su kuo jau buvo turėjęs kovot Chrysostomas: Pas mus Kristus gimė, tat kaipgi tie, kurie yra toli, dedasi geriau apie tai žiną, nekaip (mes) gyvenantieji arti? Atsakymas šį kartą, bažnytiškai imant, buvo stipresnis: «Pas mus yra atbėgę Petras ir Paulius, kuriuodu jūs išvijote». Čia kalba Roma, kuri Rytų atžvilgiu jaučiasi turinti pilną apaštalų autoritetą ir tiesą"[2].

Taigi, Kalėdų šventei plintant Rytuose, visų akys buvo nukreiptos į Vakarus, į Romą, iš kur ji ėjo. Dabar pažiūrėkime, nuo kada Kalėdų šventė gruodžio m. 25 d. švęsta pačioje Romoje. Dirstelkime į dokumentus.

Apie 900 m. po Kr. gyvenęs Nikejos vyskupas Jonas rūpinosi palenkt armenius priimt Kalėdas švęst gruodžio m. 25 d., kaip Kristaus gimimo šventę ir savo rašte désto motivus, kurie turėjo paveikti. Šiame rašte pasakoma, kad šią šventę įvedęs popiežius Julius I (337—352). Su Julium apie šį dalyką korespondavęs Jeruzalės vyskupas Kirilas (348—386). Nors šiokia korespondencija chronologiniu atžvilgiu nėra negalima, tačiau jau Combefis (Histor. haer. monoth.) įžiūrėjo tos korespondencijos neautentiškumą; pagal ją, Kalėdų į šią dieną (gruodžio m. 25 d.) atkėlimas būtų padarytas Kirilo iniciatyvą, tuo tarpu kai istoriškai yra tikrai nustatyta 385 m. Jeruzalėje Kalėdų šventės dar nebuvus. — Šv. Jono Chrysostomo žodžiai jo kalėdiniame pamoksle, kad Vakaruose (Romoj) Kalėdos gruodžio m. 25 d. švenčiama „jau nuo pirmiau", tiksliai nieko nepasako. — Vadinamoje Liber pontificalis[3], kuri manyta einanti iš popiežiaus Telesforo (125—136), įsakyta vidurnaktį laikyt mišias pagerbt ne vien Viešpaties gimimo dieną, bet ir valandą. Tačiau tos knygos autorius yra ne Telesforas, o vidurnakčio mišios Romoj buvo įvestos tik 5-jo šimtm. pradžioj[4]. — Vadinamoje Apaštalų Didaskalijoje, kuri kilusi ne iš 2-jo, bet anksčiausiai iš 3-jo šimtm.,

---

[1] Homilia in nativitate J. Christi; vertimas pagal Rauschen'ą.

[2] Meyer 47. — „Jeruzalėje gal būt būta ypatingų sunkenybių įgyvendinti Kalėdų šventę gruodžio m. 25 d., kadangi tenai tą dieną jau švęsta kita šventė, būtent, Dovydo ir Apaštalo Jokūbo atminimas" (Kellner 115).

[3] Liber pontificalis ed. Duchesne I, 12.

[4] Duchesne, Les origines du culte chrétien 2 éd. 478 s.



apie Kalėdų šventę nėra jokio užsiminimo, o vad. Apaštalų Konstitucijos, kuriose kalbama apie tą šventę, eina iš laikų apie 400 m.[1] Jau cituotas Klementas Aleksandrietis apie 200 m. mini įvairias Kristaus gimimo datas, bet gruodžio m. 25 d. jų tarpe nesuminėta. Maždaug tuo pačiu laiku Romoj šv. Hipolitas rašė savo komentorių Danieliaus knygai. Nepersenai surastoje šio rašto ketvirtojoje knygoje[2] pasakyta: „Pirmasis Viešpaties atėjimas kūne, kai jis gimė Betliejuj, įvyko balandžio m. 2-ją dieną, gruodžio m. 25 d.[3], trečiadienį, 42-siais Augusto metais, skaitant nuo Adomo 5500-siais metais". „Tačiau šiandien įsitikinta, kad šioj vietoj suminėjimas gruodžio m. 25 d. yra vėlesnio laiko įterpimas; jis juk prieštarauja ir prieš tai einamai datai (balandžio m. 2 d.); ši vieta iš visa yra netiksli ir dar taip pat kitu atžvilgiu yra vėliau falsifikuota (plg. Kellner 104 t.). Taigi, mūsų klausimu turime šios vietos nepaisyt" (Rauschen). Tur būt tik kritikos nebodamas ir šią vietą laikydamas esant autentišką, prof. Kmosko galėjo tvirtint, kad „Kristaus diena gruodžio m. 23 d. Romoj įrodoma buvus jau pas Hipolitą apie 220 m. po Kr." [4].

Pagaliau Jülicher'is[5] buvo nurodęs į tai, kad Augustinas, nors donatistams ir prikiša, kad jie nešvenčią Epifanijos, bet niekur neparodąs, kad jie nešvenčią Kalėdų: taigi Afrikoj — paskui taip pat ir Romoj — Kalėdos buvusios žinomos jau prieš 311 metų skilimą. Tačiau šitą išvedimą sugriauja Holl'is[6] nurodydamas į tai, kad Augustino laikais Epifanija buvusi „oikumeniška šventė", kurios nešventimas turėjo būt pažymėtas kaip nekrikščioniškas elgesys, tuo tarpu kai ir Augustinui negalėjo būt nežinoma, kad Kalėdos didelėj Rytų daly tuomet dar nebuvo švenčiamos. Reikia dar pridurti, kad savuose šešete likusių Epifanijos pamokslų Augustinas tik vienų vieną kartą kalba apie donatistų nukrypimą, taigi, ši mintis jo polemiškai pavartota tik taip sau galvon atėjus, iš ko netenka imt jokių argumenta e silentio [7].

Neaišku taip pat, kuriais metais ir kurią dieną (gruodžio m. 25 ar sausio m. 6 d.) yra sakęs savąjį pamokslą popiežius Liberius, apvilkdamas vienuolės drabužiais vyresniąją šv. Ambraziejaus seserį Marceliną. Jo to pamokslo žodžius yra užrašęs Ambraziejus savo veikale De virginitate (3,1)[8]. Liberius buvo išrinktas Romos vyskupu sunkiais laikais (352. V. 17), kuomet ciesorius Konstantius uoliai palaikė arionizmą. Nenorėdamas sueit

---

[1] F. X. Funk, Didascalia et Constitutiones apostolorum. Paderborn 1905, V, XIX, 269.

[2] Surado B. Gorgiades Chalki'o vienuolyno viename rankrašty ir pirmą kart išleido Konstantinopoly 1885/86 m.; paskui išleido Bratke Bonnoje 1891 ir Bonwentsch Hippolyts Werke: 1 Bd. Leipzig 1897 (Kellner 104,1).

[3] Gruodžio m. 25 diena romėnišku laiko skaičiavimu yra 8-ji diena sausio (januario) kalendų.

[4] Paskaitoj apie „Kalėdas ir pagonijos misterijas", skaitytoj Religinės Etnologijos Kursuose Mödlinge 1923 m., sprendžiant iš tos paskaitos atpasakojimo „Reichspost'e" 21 Juli 1923 S. 5. Rods, ir Duchesne'as kalbamą vietą laikė esant autentišką: Origines du culte chrétien [5]1909, 262.

[5] Göttingische Gelehrte Anzeigen 1916, 735.

[6] Der Ursprung des Epiphanienfestes 423,1.

[7] Prie viso paskutinio argumento žiūr. Lietzmann, Berliner philologische Wochenschrift 37 (1917) 1464.

[8] Migne PL XVI, 219 ss.

į bažnytinę vienybę su euzebionais ir paėmęs globon ištremtąjį šv. Atanazą, pats Liberius buvo ištremtas (355 pabaigoj) į Beroją, kame išbuvo iki 357 m. Jo vieton, ciesoriaus remiamas, įsišventindino į vyskupus archidiakonas Feliksas, bet romėnai jo nepriėmė. Todel Konstantius leido sugrįšt teisėtam vyskupui Liberiui, kuris paskui ir gyveno Romoj iki savo pontifikato pabaigos ir mirė 366 m. Išskaičiuojama, kad Marcelinos įvilkimas įvyko jo pirmojoj popiežavimo pusėj, būtent, tarp 352 ir 354 metų. Dieną, kurioj Marcelina buvo įvilkta ir tąja proga pasakytas Liberiaus pamokslas, Ambraziejus vadina buvus „Salvatoris natali ad apostolum Petrum“. Problema čia ta: ar tai yra buvusi Epifanijos šventė sausio m. 6 d., ar Kalėdų — gruodžio m. 25 d.?

Usener'is tarė Liberijų sakius savo kalbą 353 m. sausio m. 6 d., ir iš to gavo išvedimą, kad ir Kalėdų šventė gruodžio m. 25 d. Romoj buvusi pirmą kart švenčiama tais pat 353 metais. Duchesne'as, eidamas kitokiais argumentais, manė turįs įrodymą, kad gruodžio m. 25 d., kaip Natalis Domini, galėjo būt švenčiama jau daug anksčiau, būtent, 3-me šimtmety. Atsižvelgdamas į Duchesne'ą, kaip jau pradžioj pasakyta, Usener'is korigavosi. Ir Kellner'is laiko Kalėdų šventę Romoj tikrai esant senesnę kaip 353 m. Usener'io nuomonę jis vadina „vorgefasst“ (111, 3), ir Liberijų kalbėjus neabejotinai gruodžio m. 25 d. Ir Rauschen'as su Usener'iu nesutiko [1]. Tačiau paskutiniu laiku ir tyrinėtojai protestantai, kaip Holl'is su Lietzmann'u [2], ir katalikas liturgijos istorininkas Thomas Michels O.S.B. [3], Usener'io nuomonę parėmė naujais argumentais. O Kellner'is ir Erbes [4] savo priešingas nuomones yra ištarę be įrodymų.

Tačiau jei čia tyrinėtojų ir nesutinkama del mėnesio dienos, tai betgi del metų datos mes jau esame visai arti priėję tą laiką, kuomet Romoj Kalėdų šventimas gruodžio mėn. 25 d. yra paliudytas ir visai autentiškų liudininkų. Tai yra įvairiais vardais cituojamoji versmė, būtent, kaip Anonymus Cuspiniani, kaip Catalogus Bucherianus, kaip Furiaus Filokalo kalendorius, arba trumpiausiai, kaip 354-tųjų metų chronografas. Įvairūs citavimo būdai eina iš to, kad įvairūs mokslininkai įvairiais laikais [5] išleidinėjo šio dokumento atskiras dalis iš didesnio rinkinio. Visą tą rinkinį pagaliau išleido Mommsen'as [6], tuo būdu padarydamas jį galimą naudotis visiems suinteresuotiems.

Šiame rinkiny surinktieji dokumentai dalimi yra bažnytinės kilmės, taigi krikščioniški, dalimi jie yra pagoniški, arba perdėm, arba su pridėtomis krikščioniškomis pastabomis. Grynai krikščioniškos kilmės čia yra, be velykinių tabelių, dar Depositio episcoporum, Depositio martyrum ir popiežių sąrašas. Grynai pagoniškos kilmės yra konsulių sąrašai,

---

1 Jahrbücher der christlichen Kirche 564, 6 ir Theologische Revue 10 (1911) 277.

2 er Ursprung des Epiphanienfestes ir Berl. phil. Woch. 1917, 1464.

3 Žiūr. 190 pusl. 15-ją pastabą.

4 Der Weihnachtsfestkreis, Zeitschrift für Kirchengeschichte 36, 9.

5 Kaip, antai, Jonas Cuspinianus (1473—1529), Aegidius Boucher (lot. Bucherius) S.J.

6 Abhandlungen der sächsichen Akademie der Wissenschaften 1850. Dabar surinkti ir išleisti taip pat ir visi buvusieji prie to veikalo pridėti alegoriški ir kitoniški paveikslai. Jos. Strzygowski, Die Kalenderbilder des Chronographus vom Jahre 354. Berlin 1888 (Ergänzungsheft I der Jahrbücher des archäol. Instituts).

kuriuose surašyti tik Romos konsulių vardai ir pastabos apie diktatorius, o kitame sąraše nuo 753 iki 55 m. po Kr. yra įterptos dar ketvertas pastabų iš bažnytinės istorijos, būtent, Kristaus gimimo ir mirties metai, apaštalų Petro ir Pauliaus atvykimas Romon ir jų mirtis tenai. Neliesdami klausimo, kaip ir kodel šios pastabos čia atsirado, tiktai konstatuosime, jog šis 354 metų chronografas yra pirmutinis liudininkas, kuris gruodžio m. 25 dieną laiko tikrąja Kristaus gimimo diena. Nes, būtent, ta aukščiau minėtoji pastaba šiaip skamba: 1 p. Chr. Caesare et Paulo sat. XIII. Hoc cons. Dns. ihs. XPC natus est VIII Kal. Jan de ven. luna XV. Tai reiškia: Kristus yra gimęs konsuliaujant C. Cezariui Augustui ir L. Emiliui Pauliui (754 u. c.) gruodžio m. 25 d., penktadienį, jaunačio 15-ją dieną. — „Ši pastaba Kristaus gimimo atžvilgiu pasako du dalyku: 1) Romos miesto 754 metus; 2) gruodžio m. 25, kaip Kristaus gimimo dieną. Abu nurodymu, žinoma, yra neteisingi, bet iš jų eina, kad Romoj 354 m. po Kr. ši diena buvo laikoma esanti tikroji Kristaus gimimo diena, ką galima išaiškint tik tuo būdu, kad ta diena jau nuo senesnio laiko buvo kaip tokia švenčiama taip pat Bažnyčioj ir liturgijoj" (Kellner 104). „Kai 354 metų kompiliatorius rankiojo draugėn savo medžiagą ir konsuliarinius fastus, kuriuos pats jis, naturalu, nebuvo sugalvojęs, padidino pastaba: «šiems konsuliams konsuliaujant gimė Jėzus Kristus gruodžio m. 25.», tai ši data jau bus buvusi visų priimta. O kaipo tikra platesnių sluogsnių ji galėjo būt laikoma tik nuo to laiko, kai Kristaus gimimo šventė gruodžio m. 25 d. jau buvo švenčiama ir ne tik nesenai, bet ir nuo ilgesnio laiko" (Kellner 106).

Kalbamame dokumente gruodžio m. 25-oji, kaip Kristaus gimimo diena, suminėta dar ir kitoj vietoj. Būtent, sakytoji Depositio martyrum, t. y. kaip koks šventųjų kankinių kalendorius, 354-iems metams gruodžio m. 25-ąja diena pradeda naujus metus; o prie šios dienos dar pastebima: „Gimė Kristus Judejos Betliejuj". Meyer'is (29 –30) iš čia daro tokį išvedimą: „Šis pirmasis suminėjimas kalendoriuj, naturalu, prileidžia, kad Romoj nuo kai kurio laiko šios dienos būta suskaičiuotos Kristaus gimimui; ir iš tikrųjų, su šiuo kalendorium surištas Romos vyskupų paminėjimas iš 335 m. taip pat prasideda gruodžio m. 25 d.[1] Taigi, ši data pirmiau čia pasireiškia kaip naujų metų data. Kristaus gimimu prasideda visas krikščioniškos daiktų tvarkos skaičiavimas. Tuomi dar nepasakoma, kad tuomet jau ir bažnytinė šventė buvo įvesta. Bet įvedimas bus buvęs veikiai po to atliktas; prieš 360 m. ciesorius Konstantius buvo leidęs švęst gruodžio m. 25 d. Romos dvare, ir iš to eina, kad Romoj apie 4-jo šimtmečio pusę Kristaus gimimo šventė buvo atskirta nuo Epifanijos šventės ir padaryta atskira švente gruodžio m. 25 d.".

Kellner'io galutina išvada: „Taigi 354 m. chronografas yra tikras ir patikimas liudininkas už tai, kad 354 m. Kalėdų šventė Romoj jau egzistavo, bet ne už tai, kad ji netrukus prieš tai buvo įvesta, ir tiek pat maža už tai, kad Kristus tikrai yra gimęs gruodžio m. 25 d." (106).

Rauschen'o išvada: „Kadangi šie (Romos kankinių ir Romos vyskupų) sąrašai, kaip įrodoma, yra sustatyti 336 m., tai iš pasakyta eina, kad

[1] Pasak Duchesne'o Depositio episcoporum prasideda gruodžio 27 diena.

šiais metais Romoj gruodžio m. 25 d. oficialiai buvo pripažinta kaip Kristaus gimimo diena. Tuomi dar nepasakoma, kad ją tuomet kaip tokią jau šventė bažnytiškai; bet daug vėliau įvedimas Romoj Kalėdų šventės taip pat negalėjo įvykt, kadangi Chrysostomas Antiochijoj 386 m. pasakė, jog šventė vakariečiams esanti žinoma jau «nuo pirmiau». Bet didelė šventė Kalėdos tuomet vis delto dar nebuvo; kai ciesorius 389 m. iš Romos išleido įstatymą apie dienas, kuriose teismas nenagrinėja bylų, tai, kaipo krikščioniški šventadieniai, ten surašyti tik sekmadieniai ir savaitė prieš ir po Velykų; ogi 400 m., kai valstybė per didžiąsias krikščionių šventes uždraudė vaidinimus, tai, be 15 dienų Velykų metu, kaip tokios (didelės) šventės buvo pažymėtos taip pat Kalėdos ir Epifanija“ (Monatsblätter 12).

Taigi, Kalėdų šventė Kristaus gimimui atminti gruodžio mėn. 25 d. krikščionijoj buvo įvesta, pirmiausia Romoj, prieš 354 (ir gal būt prieš 336 metus).

Dabar kyla klausimas: Kodel, būtent, buvo paimta ši, o ne kuri kita data, nors, krikščionių chronologijoj pirmaisiais trimis šimtmečiais gruodžio m. 25 diena visai nefiguravo ir iš visa apie Kristaus gimimo datą tuomet neturėta jokios tradicijos? Šis klausimas panagrinėti paliekamas kitų metų Kalėdų laikui, jei Dievas duos jų gyviems ir sveikiems sulaukti.

(Bus daugiau).



Iš mokslininkų gyvenimo ir darbų.

Ernst Samter,

Berlino gimnazijos „Zum Grauen Kloster“ profesorius, daugelio religijos istorijos ir etnologijos darbų autorius, pasimirė 1926 m. rugpjūčio mėn. pradžioj, turėdamas 58 metus amžiaus. Iš jo veikalų čia suminėsime šiuos mums pažįstamus: Die Religion der Griechen (1914, rinkiny „Aus Natur und Geisteswelt“) ir Die Götter der Griechen (1926, rinkiny „Die Bücherei der Volkshochschule“ Bd. 58). Tai savo uždavinį gerai atliekančios knygelės. — Toliau: Volkskunde im altsprachlichen Unterricht. 1 Teil: Homer. (1922). Labai turininga knyga, su daugel medžiagos ir iš religijos srities; taip pat naudinga ir liturgijos tyrimams (žiūr. jos turinį ir recenziją Jahrbuch für Liturgiewissenschaft IV, 252). — Romėnų religijos ir kultūros sritį liečia jo straipsniai Altrömischer Regenzauber (Archiv für Religionswissenschaft 1922, 317 - 339) ir Frauenleben im alten Rom (Geisteskultur 35 Jahrg. Heft 1). — Pedagoginiams klausimams vėl eina Kulturunterricht (1918) ir kiti. Pridėtina dar ir kalba Zum Gedächtnis von Hermann Diels (1923).

E. A. Abbot,

egzegetas ir rašytojas religinių studijų srity, „liberaliosios“ teologijos atstovas, pasimirė 1926. X. 12, baigdamas 88-sius savo amžiaus metus. Iš jo veikalų čia paminėsime: Bacon, his life and works (1885); Bacon and Essex: Bacon's earlier life (1877); The Anglican career of Cardinal Newman (1892); Clue, a Guide through Greek to Hebrew Scripture (1900); The Corrections of Mark adopted by Mathew and Luke (1901); Johannine Grammar (1906); Johannine Vocabulary (1905); Notes on New Testament Criticism (1907); St. Thomas, his death and miracles (1898); The Spirit on the Waters, evolution of the divine from the human (1897); The nature of Christ (1877); The fourfold Gospel (1913—1917); Light on the Gospel from an ancient Poet (Odes of Salomon) (1912); Miscellanea evangelica (1913); A protest against perturbed Criticism (1903) (drauge su V. G. Rushbrooke'u); The common Tradition of the Synoptic Gospels in the Revised Version (1884). — (Pagal Revue d'histoire ecclésiastique 1927, Nr. 1, 165).

Paul Haupt,

išgarsėjas asiriologas, semitiškųjų kalbų profesorius ir direktorius Orientinio Seminaro John Hopkins universiteto Baltimorėje pasimirė 1926. XII. 15. Gimęs 1858 m. Görlitz'e, nuo 1880 m. privatdocentas Göttingen'e, paskui išsikėlė Amerikon ir nuo 1883 m. profesoriavo Baltimorėje. Labai veiklus ir plunksna. Veikalai rašyti vokiečių ir anglų kalbomis, liečia įvairias asiriologijos sritis, taip pat Biblijos literatūrą. Šioj paskutiniojoj srity jis veikė ir komentavo Koheleth'o (Koheleth oder Weltschmerz in der Bibel 1905) ir Giesmių Giesmės knygas (Biblische Liebeslieder. Das sogenannte Hohe Lied Salomos 1907); šią antrąją knygą, kaip jau rodo antraštė, jis aiškino ultrarealistiškai. Iš asiriologijos: Die sumerischen Familiengesetze in Keilschrift etc. (1879), „Der keilinschriftliche Sintflutbericht“. Su savo mokytoju Fr. Delitzsch'u

leido ir rašė serijose „Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft“ ir „Assyriologische Bibliothek“. Iš čia paminėtini: „Akkadische und sumerische Keilschrifttexte“ (Assyr. Bibl. I), „Das babylonische Nimrodepos“ (Assyr. Bibl. III), „Purim. Address“ (Beiträge 6,2 [1]). Nuo 1898 m. su kitais bendradarbiais leido vad. daugiaspalvę Bibliją, hebraišką kritišką tekstą ir anglišką vertimą, kame apčiuopiamai norėjo iškelt aikštėn literatinės kritikos rezultatus dokumentų distinkcijoj (The sacred boks of the Old Testament. A critical edition of the Hebrew text printed in colours); su Furness'u leido „The sacred books of the Old and New Testament. A new english translation“.

Haupt'o 40 metų Baltimorėje profesoriavimo sukaktuvėms paminėti, jo bendradarbiai ir mokiniai išleido monumentalią knygą Oriental Studies (LXX+470, Baltimore ir Leipzig, Hinrichs 1926) su daugel straipsnių iš Senojo Testamento bei judaistikos apskritai (1—139), iš asiriologijos (141—292) bei egiptologijos (293—314), ir iš semitistikos apskritai (315—470). Ilgai užtrukus šios knygos spausdinimui, jubilatui teko neilgai ją džiaugtis, kai buvo išėjusi. Knygą bespausdinant mirė ir penketas jos bendradarbių, tarp jų ypač tragingai vienas redaktorių (Aaron Ember). Tat ši knyga lieka kaip puikiausias paminklas Haupt'ui ir jo mirusiems beudradarbiams. Čia įvedamojoj daly (I—LXX), be kita ko, F. Albright'as rašo apie Haupt'ą kaip mokslininką ir mokytoją (XXI—XXXII), o A. Ember'is sustatė Haupt'o bibliografiją (XXXIII—LXX). Čia taigi galima rasti pilnas Haupt'o veikalų sąrašas. Paties šio „Festschrift'o“ srtaipsnių sąrašą patiekia „Orientalistische Literaturzeitung“ 1928, 348—349 pp.

Kaipo literatiniai nabašninko palaikai, pernai išėjo 33 straipsnių straipsnelių rinkinys antrašte: The ship of the Babylonian Noah and other papers. Šis X tomo 2-sis sąsiuvinis „Beiträge zur Assyriologie“ eina kaip atsisveikinimas su abiem šios serijos leidėjais — su Delitzsch'u ir Haupt'u. Todel čia patiekti ir abiejų nekrologai: Delitzsch'o — parašė Maurice Price, o Haupt'o jau minėtasai F. Albright'as. Jau pirmiau minėtame rinkiny rašęs apie savo mokytojo gyvenimo eigą, čia jis mėgina nupaišyt jo mokslinį plėtojimąsi, ypač jo nuopelnus asiriologijai, sumerologijai, Senajam Testamentui ir lyginamajai semitistikai. — Įdomi apie Haupt'o raštinius darbus nuomonė vokiečių asiriologo B. Meisner'io. Jis, sako, kad Haupt'o „mokslinei produkcijai Amerikos oras nėjo į sveikatą“ (Deutsche Literaturzeitung 1928, 2354).

Eugen Hultzsch,

sanskrito kalbos profesorius Hallė's universitete, pasimirė 1927. I. 16, nesulaukęs jam rengtųjų pagerbimų jo 70 metų amžiaus sukaktuvių proga. (gimęs 1857. III. 29). Del jo mirties indologijos mokslas turi sunkų nuostolį. Plačiau jį vertina J. Hertel'is, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. N F. 7 (1928) 49—60, suminėdamas ir jo raštų antraštes (60—67). Šiame sąraše rasi ir indų religiją bei filosofiją liečiančių darbų.

---

[1] Čia suminėti tik Hinrichs'o Leipcige išleisti vokiški veikalai.

Franz Praetorius,

gimęs 1847. XII. 22 ir miręs 1927. I. 21, yra buvęs įžymus ypač kaip abesinistas, semitistikos epigrafikas ir hebraistikos gramatikas. Jo darbuose randame šių veikalų iš religijos istorijos: Unsterblichkeitsglauben und Heiligenverehrung bei den Himjaren (ZDMG 1873); Bemerkungen zum Buche Hosea (1918); Die Gedichte des Deuterojesaias (1922); Die Gedichte des Amos (1924); Die Gedichte des Hosea (1926). — Plačiau jo darbus nagrinėja E. Littmann'as Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft N. F. 6 (1927) 159—167 pp.

Henry Martin,

Arsenalio bibliotekininkas, gimęs 1852 m., be savo bibliotekinių darbų, prieš keletą metų ėmėsi leist kolekciją L'art et les saints, kuriai ir patsai parašė keletą tomų, būtent: Saint Martin (1917), Saint Hubert (1921), Saint Mathieu (1926), Saint Marc (1926), Saint Jean l'Evangéliste (1927), Saint Luc (1927), Saint André (išeina po autoriaus mirties). Mirė 1927. X. 14.

Alfred Hillebrandt,

Breslavo universiteto profesorius sanskritistas, pasimirė nuo apopleksijos 1927. X. 18, eidamas 75-sius savo amžiaus metus (gimęs 1853. III. 15). Buvo ir kilęs iš čia pat (Breslavo apskričio) ir profesoriavęs Breslave visą laiką (nuo 1883 m.). Bestudijuodamas sanskritą ir lyginamąją kalbotyrą Münchene, jis savo mokytojo (Martino Haug'o) buvo paakintas atsidėt studijuot vedų tipingas aukas. Jis buvo pasirinkęs išnagrinėt jaunačio ir pilnačio aukas. Jo pirmasis darbas apie tai išėjo 1876 m. (tais pačiais metais mirė jo mokytojas, dar nė 50 metų amžiaus nesulaukęs). Kai šiuo laiku Maksas Müller'is pagaliau buvo baigęs (jau 1849 m. pradėtą) didelį Rigvedų išleidimą ir kai buvo Peterburge atspausdintas sanskrito žodynas (7 folio tomai), tai, turint tokių pagalbinių priemonių, jaunam, energingam ir darbingam Hillebrandt'ui kilo pasiryžimas atsidėt dideliam sumanymui. Jis pradėjo rašyt monografijas apie Vedų panteono atskires dievybes – apie deivę Aditi (1876), dievus Varuną ir Mitrą (1877). Pagaliau jis pasiryžo išdėstyt, atsiremdamas versmėmis, visą vedų mitologiją. Po ilgų prirengiamųjų darbų, 1891 m. išėjo I-sis tomas, kuriame 547 puslapių knygoj rašoma tiktai apie dievą Somą. Kituose tomuose jis ėmė dalyką trumpiau: 1899 m. išėjo 2-sis, 1902 — 3-sis ir paskutinis tomas. 1910 m. jis išleido viename tome vedų mitologijos santrauką. Paskutinis užsimojimas šioj srity buvo jo noras savo didžiąją mitologiją išleist nauju leidimu dviem tomais. I-sis išėjo prieš pat mirtį (Vedische Mythologie. 2 veränd. Aufl. Bd. I. Breslau 1927, 547 p.); tur būt yra baigtas ir 2-sis tomas. Tuo būdu tat vedų mitologija buvo tapusi jo mylimiausiu, bet ir skausmingiausiu kūdikiu per visą amžių. — Antrasis Hillebrandt'o didelis darbas tai išleidimas pirmu kart vieno seniausių vedų ritualinių tekstų *Sāṅkhāyana-Srautasūtra* (išėjo serijoj Bibliotheca Indica, Kalkutoje, 4 tomai, nuo 1885 m.); kaip šalutinis šio darbo vaisius, 1897 m. išėjo išdėstymas visos ritualinės literatūros apie vedų aukas ir kerus (serijoj „Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertums-

kunde). — Vaisingai dirbo Hillebrandt'as ir senosios Indijos politikos srity. Šios srities studijas baigė savoj knygoj „Altindische Politik" (1923). — Plačiau apie Hillebrandt'o darbus ir asmenį referuoja B. Liebich'as, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft N. F. 7 (1928), 42--48 pp.

Georges Lafaye,

lotynų literaturos istorijos profesorius Paryžiuj, miręs 1927 m. spalių mėn. (gimęs 1854 m.) yra autorius ir keleto veikalų iš klasicizmo laikų religijų istorijos, kaip antai: Histoire du culte des divinités d'Alexandrie (1884; jo doktorato darbas); Les divinités alexandrins chez les Parisii (1904); L'initiation mithriaque (1906).

Louis Claude Fillion,

katalikų kunigas sulpicionas, pasimirė turėdamas 84 metus amžiaus. Gimęs 1843. VI. 25, buvo Sventojo Rašto ir hebrajų kalbos profesorius Reimso (1871) ir Lyono (1874) seminarijose, paskui 1893–1905 m. profesoriavo Paryžiaus Katalikų Universitete. Iš jo daugelio raštų paminėsime jo išleidimą Biblia sacra vulgatae (1888); Les commentaires sur les quatre évangiles (1878–89); La Sainte Bible commentée d'après la Vulgate (1889–91); N. S. Jésus-Christ, d'après les Evangiles; Atlas de la Bible (1883–94). Bendradarbiavo daugely žurnalų. Mirtis jį užklupo bebaigiantį „Histoire d'Israel, peuple de Dieu" (trimis tomais, kurių vienas tik ką išėjo). Savo raštais buvo tik popularizatorius, ir kai kuomet net tokių teorijų bei aiškinimų, kurių niekas nebepalaikė. Šiuo atžvilgiu jis stovėjo daug žemiau kaip jo mokytojas Vigouroux. Bet vis delto jo raštai daug prisidėjo ir dvasininkams, ir pasaulionims sueit į kontaktą su Šventaisiais Raštais.

Elphège Vacandard,

Bažnyčios istorininkas, pasimirė 78 metų amžiaus (gimęs 1849. IV. 10), išbuvęs 52 metus Rouen'o licejaus kapelionu. Daugiausiai žinomas kaip šventojo Bernardo istorininkas: Vie de saint Bernard, abbé de Clairvaux (1895, 2 tomai; Prancūzų Akademijos primijuotas veikalas; išėjo daug leidimų, išverstas ir vokiškai 1897). Kiti veikalai iš ankstybųjų Bažnyčios istorijos laikų: Saint Victrice (1903); Vie de saint Ouen (1902); L'Inquisition (1906). Be to, daug straipsnių žurnaluose; tarp jų nevienas apie aktuliąsias problemas iš ankstybųjų Bažnyčios istorijos laikų. Tie straipsniai išleisti atskirai keturiais tomais vardu: Études de critique et d'histoire religieuse (Paris, Gabalda).

Georges Dottin,

įžymus prancūzų keltologas, miręs 1928 m. sausio m. pabaigoj, yra autorius, tarp kitų, šių veikalų iš keltų religijos srities: La croyance à l'immortalité de l'âme chez les anciens Irlandais (1886), La religions des Gaulois (1898), La légende de la mort chez les Bretons armoricains (1902, 2 tomu).

Emile Sénart,

įžymus prancūzų orientalistas, (gimęs 1847 m.), yra, tarp kitų, autorius šių veikalų: Les Inscriptions de Piyadasi (1881—86), Essai sur la légende de Buddha (1882), Les castes dans l'Inde (1896), Origines bouddhiques (1907). Mirė 1928. II. 22.

Gustav Klameth,

„Sotero“ bendradarbis, orientalistikos ir lyginamojo religijų mokslo profesorius teologijos fakultete Olomouc'e (Čekoslovakijoj), atkritęs po operacijos nesitikėtai pasimirė 1928 m. balandžio m. 24 dieną, sulaukęs vos tik 49 metų amžiaus. Laikome esant reikalinga ir kiek plačiau pakalbėt apie šį „Sotero“ didelį prietelį, kiek smulkiau su juo supažindint mūsų skaitytojus. Jis gimė 1879. IV. 18 paliai Grumberg'ą šiaurinėj Moravijoj smulkaus žemdirbio šeimoj. Iš ketverto sūnų trys nuėjo į kunigus, vienintelė duktė — į uršulietes. Kadangi tėvas buvo neturtingas, tai Gustavui mokslas išeiti buvo nepigu; tai jis atsiekė ne be vargo ir atsižadėjimo ir buvo tikras self mademan. Jis išėjo gimnaziją Kremsier'e ir studijavo teologiją Olomouce. Jis buvo vienas nedaugelio teologų senojoj Austrijoj, kurie promociją padarė sub auspiciis imperatoris, vadinasi, visus egzaminus atliko kuo puikiausiai. 1903 m. buvo įšventintas į kunigus ir 1903 – 1907 m. dirbo pastoracijos darbą kaip kooperatorius parapijose. 1907—1919 m. jis dirbo kaip religijos mokytojas vokiškoj valstybinėj gimnazijoj Mährisch-Ostrauer ir tenykščiame mergaičių licejuje. Tuo pat laiku skaitė ir kaip privatdocentas Kirilo ir Metodiaus vardo teologijos fakultete Olomouce, habilitavęsis čia 1909 m. kaipo pirmasis privatdocentas Senojo Testamento biblinėms studijoms. Dar studijavo Vienoj, Berline ir, kaip profesorių Grimm'o (Münstery) ir Schlögl'io (Vienoje) asistentas, atliko šešeto mėnesių kelionę po Egiptą bei Palestiną ir savo habilitaciją vėliau išplėtė taip pat ir Naujajam Testamentui. 1919. VIII. 25. jis buvo išrinktas Naujojo Testamento ekstraordinariniu, o lygiai po dvejeto metų (1921. VIII. 25) ordinariniu lyginamojo religijų mokslo profesorium; šio dalyko katedra yra vienintelė visoje Čekoslovakų respublikoje.

Stambesnių rašto darbų nabašninkas paliko šiuos: Ezras Leben und Wirken (1908); Vom Aufbau des Tempels zum Nehemia (Progr. 1910); Das Karsamstagfeuerwunder der hl. Grabeskirche (1913); Neutestamentliche Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen I (1914); II. Die Ölbergüberlieferungen. 1 Teil. (1924) (šiedvi knygos išėjo Meinertz'o leidžiamoj serijoj „Neutestamentliche Abhandlungen“, Münster, Aschendorff). Šis Klameth'o darbas yra kaipo papildymas Vincent'o ir Abel'io didelio veikalo Jérusalem Nouvelle (Paris 1914), kuriame patiekti ir rezultatai jų dviejų istorinių archeologinių studijų apie Alyvų Kalno šventąsias vietas — Eleoną, Gethsemanį ir Kristaus dangun žengimo vietas. Papildymas čia daromas iš religijos istorinio požvilgio, kadangi jo knygos stato savo uždaviniu nustatyt sakytųjų trejeto svarbiausių Alyvų Kalno vietų originalines tradicijas, jas kritiškai persijot, susekt jų paskutiniąsias šaknis, ir atidengt jų ryšius su Biblija, su nekrikščioniškų religijų įvaizdais bei folkloru, idant šiuo būdu gautų

tvirtą kriteriją atskiroms tradicijoms įvertinti. Šiaip betyrinėjant, tūla daug diskutuota „bažnytinė“ lokalinė tradicija — kaip, antai, tradicija apie Alyvų Kalno Coenaculum'ą, apie Kristaus, žengiant jam į dangų, paliktus pėdų ženklus arba jo kelių ženklus beklūpant prieš kančią Getsemanio darže, — išėjo aikštėn kaip ne oficialinis, bet iš savotiškų pradų išdygęs liaudies tikėjimas. Skiriant šį naivų liaudies tikėjimą nuo oficialinės bažnytinės tradicijos, daug padeda paskiausiais laikais paskutinieji Jeruzalio bažnyčios oficialūs ritualai, armeniškasis lekcionaras, Canonarium Hierosolymitanum ir Typikon'as.

Čia pat reikia dar pridurti, jog, bekeliaudamas po Rytus, nabašninkas buvo pasidaręs apie 300 fotografijos nuotraukų iš religijos bei kultūros istorijos bei topografijos sričių ir nustatęs joms paaiškinimus su literatūros nurodymais (Lichtbilder nach den Aufnahmen des Prof. Dr. G. Klameth; Erläuterungen zu den Lichtbildern von Prof. Dr. G. Klameth. Oesterrechische Bundes-Lichtbildstelle, Wien, I. Wallnerstrasse 4/II).

Iš mokslinių žurnalų jis labai simpatizavo mūsiškiam „Soterui“ ir bendradarbiavo naujai pradėjusiame eit „Angele“ (žiūr. apie jį š. m. „Sotero“ 100—101 pusl.); šiame antrajame randame jo dvejetą straipsnių: Zu den Marienquellen Palästinas I (1925) 131—140 pp. ir „Über die Herkunft der apokryphen «Geschichte Josephs des Zimmermanns“ III (1918) 6—31; šis antrasis išėjęs jau po jo mirties.

Nabašninkas mėgo dirbti ne tik plunksna, bet ir žodžiu, kaip mokytojas ir kaip paskaitininkas internaciniuose kongresuose bei šiaip konferencijose ir kursuose. Antai, Religinės Etnologijos Savaitėj Tilburge 1922 m. jis skaitė apie auką pas arabus (Das Opfer bei den Arabern, atsp. Semaine d'Ethnologie Religieuse III^{e} session, 1923, 301—315 pp.); Religijos etnologiniame kongrese Vienoj (Mödling'e) 1923 m. skaitė apie sumerų-akadų paraleles su bibline priešistorija (Sumero-akkadische Parallelen zur biblischen Urgeschichte, atsp. Katholiken-Korrespondenz, o perdirbtu ir papildytu pavidalu „Sotere“; žiūr. toliau). Tik už keleto savaičių prieš mirtį Brno „Uranijoj“ skaitė labai lankytų paskaitų ciklių apie Egpto religiją liaudies universiteto programos ribose. Ir šiaip skaitydavo paskaitų kunigų konferencijose, Katalikų Liaudies Sąjungos nariams ir k. Domėjosi ir literatūra, muzika, meno istorija. Vaisingai dirbo kaip vokiečių valstybinės realinės gimnazijos Tėvų Tarybos superarbitras.

Apie čia suminėtus ir kitus nesuminėtus nabašninko privalumus gerai žino jį pažinojusieji. Bet jiems vargiai žinoma yra dar viena nabašninko darbo ir simpatijų sritis, — tai jo santykiai su mūsų lietuviškuoju „Soteru“, ir jo redaktorium, apie ką dabar atskirai pakalbėsime.

Prof. Klameth'as kaip „Sotero“ bendradarbis. Ką jis „Soterui“ nudirbo ir kas liko nenudirbta.

(Iš „Sotero“ redaktoriaus korespondencijos su prof. Klameth'u [1].

Su prof. Klameth'u „Sotero“ redaktorių suvedė į korespondenciją prof. Döller'is (šiandien taip pat jau nabašninkas) 1923 m., kai buvo suplanuo-

[1] Asmeniniai ir intiminiai dalykai, k. a., nabašninko reikšti įvairiais atvejais džiaugsmai ir nusiskundimai čia neliečiami.

tas leist „Soteras“ ir ieškoma jam bendradarbių. Pirmasis man rašytas nabašninko laiškas yra pažymėtas 1923. IV.15. Drauge jis atsiuntė recenziją Reitzenstein'o knygos „Das iranische Erlösungsmysterium“, kurią su kitomis buvau pasiuntęs prof. Döller'iui, prašydamas surasti jai recenzentą (ta recenzija, deja, ir iki šiol paliko „Sotere“ neatspausdinta). Dar maloniau buvo tame laiške rasti nabašninko pasižadėjimą ir toliau bendradarbiaut „Soterui“. Kaip savo specialybę, jis pažymėjo lyginąmąjį religijų mokslą ir semitų religijas. Čia pat pridūrė, jog dirbąs klausimu „Ar Jėzus gyveno“ (prieš Drews'ą) ir rašąs mažesnį straipsnį apie Kryžiaus suradimo legendą (įvairių versijų aiškinimas) ir apie krikščioniškus pasakojimus apie stebuklingus ataspaudus akmenyse (ἀχειροποίητα). Pagaliau, pasiūlė patiekt Tilburgo kongreso trumpą aprašymą. — Tos Tilburgo „Savaitės“ aprašymas atėjo redakcijai su 2-ju nabašninko laišku iš 1924. V. 5 ir yra įdėtas „Sotero“ 1924 m. 147—154 pusl. — Ir šiame laiške sakosi esąs užsiėmęs Kryžiaus suradimo legendos įvairiais aiškinimais, taip pat „Kristaus, Marijos ir šventųjų stebuklingais kojų ataspaudais“ Palestinoj ir k.

Laiške iš 1925. VI. 1 nabašninkas džiaugiasi išėjusia „Sot ro“ 1-ja knyga ir, tarp kita ko, sako, kad šiuo atžvilgiu Lietuva aplenkusi Čekoslovakiją, kadangi čia vis dar neįkuriama tokio laikraščio. Šiuo laiku sakosi dirbąs įrodymui, jog didelė dalis Historia Josephi fabri lignarii yra egiptiškų Osirio motivų perkeitimas; drauge ir daugelis etiopiškų legendų apie Mariją pasirodą suformuotos egiptiškais motivais. Pasiūlė iš šios srities straipsnelį ir „Soterui“. Bet kadangi „Soteras“ pirmiau norėjo turėt nabašninko paskaitą apie sumerų ir akadų paraleles su bibline priešistorija, tai nabašninkas laiške iš 1925. VII. 11 rašo, kad, nežiūrint ligos ir kitų kliūčių, jis žodį išlaikęs ir tą paskaitą atsiunčia visai iš nauja perdirbtą. Šis darbas atspausdintas „Sotero“ 1925 m. 121—144 pusl. Jo spausdinimui užtrukus ir radusis neaiškumų, 1926 m. korespondavova tik tais klausimais.

Po 1926 m. gruodžio mėn. 17 d. Lietuvoj nabašninko stipriai susirūpinta „Sotero“ ir jo redaktoriaus likimu, ką rodo jo atvirukas iš 1926.XII. 29. Nuo 1927 m. pradžios nabašninkas rašo „Soterui“ straipsnius apie Kristaus vaikystės apokrifus. Laiške iš 1927. II. 15 nusiskundžia kliudžiusia dirbti nesveikata, privertusia ilgai gulėti. Atviruky iš 1927. II. 28 priduria, kad jį nutvėrusi gripė (morbus dolosus). Vis delto žadėtą straipsnį nabašninkas atsiuntė su laišku iš 1927. III. 17. Straipsnis vadinasi „Harpokrato motivai apokrifų pasakojimuose apie Jėzaus vaikystę (Soter 1927, 62—67). Netrukus atėjo ir straipsnis „Egipto mitų motivai apokrifų legendose apie Mariją (t. p. 146—152).

Laiške iš 1927. IX. 2 nabašninkas pirmu kart pasisako, kad rašąs straipsnį „Gilgamešo epas“, būtent, apie jo religinę mokslinę reikšmę. Tas straipsnis pirmoj eilėj esąs skirtas naujam čekiškam bažnytiniam leksikonui, bet, jei būtų pageidaujamas, tai jis apsimąs jį atatinkamai parengti ir „Soterui“. „Sotero“ redaktorius galėjo tik pasidžiaugt tokiu pasiūlymu, kadangi Jensen'o jau 1906 m. išvestas į pasaulį Gilgamešas turėjo labai didelių pretenzijų [1], ypač kad Klameth'as ėmęsis vertinti patį Jensen'o metodą

---

[1] Žiūr. apie jį manoje „Kristaus problemoje“ (Kaunas 1914) 29 pusl. ir t. t.

(laiškas iš 1927. X. 1). Laiške iš 1927. XI. 8 nabašninkas šiuo dalyku rašo: „Straipsnis apie Gilgamešo epą ir k. man rankose auga. Džiaugiuosiu kai ką nauja įrodęs; darbą galėsiu pristatyt tikrai apie gruodžio mėn. pabaigą; bus apie 30 ‚Sotero' puslapių". Tačiau susirgęs akių uždegimu, jis to padaryti nepajėgė, kaip rodo jo kitas, su Naujų Metų linkėjimais atsiųstas, atvirukas, kuriame straipsnio pirmuosius 10 pusl. ketina atsiųst iki sausio 15 d. Gerai nusiteikęs, nabašninkas šiaip baigia savo atviruką: „Aš manau, kad man darbas yra pavykęs; aš pats turiu džiaugsmo iš to, nors man ir bus prieštaraujama. Jūsų Gelgameš-Klameth". Savo ketinimą jis pakartojo ir atviruky iš 1928. I. 2; tačiau, lyg nujausdamas, kad gali nepajėgt pažado ištęsėt, atsiunčia drauge „Sotero" 1-jam numeriui kitą savo straipsnį, kuris nors jau atiduotas spausdint kur kitur (Šmidto jubilejiniame rinkiny), bet pradžioj buvo skirtas „Soterui", o Gilgamešą paliksiąs kitam „Sotero" numeriui. Paskutinis nabašninko laiškas yra iš 1928. I. 26, kame kalbama apie atsiųstojo rankraščio spausdinimą, tikimasi pasveiksiant, ir kad Gilgamešo būsiant apie 30 „Sotero" puslapių ir kad būsią galima visą straipsnį sudėt į vieną sąsiuvinį.

Atspausdinus paskutinį atsiųsta nabašninko straipsnį (Nuo Hathoros Sykomorės ir t.t. Soter 1928, 22—32 pp.) ir pasiuntus jam, jis nieko nebeatsakė, nebeatsakė ir į laiškus. Buvo šiek tiek nuostabu, nes jis visuomet veikiai atrašydavo. Tik štai prof. Döller'io atvirukas iš 1928. VI. 8 tarp kita ko praneša, jog man tur būt esą žinoma, kad prof. Klameth'as yra pasimiręs 1928. IV. 24... Visiškai nelaukta ir nesitikėta skaudi žinia... Prof. Döller'io nurodomas, kreipiuosiu į nabašninko brolį Odilo Klameth'ą O. Cist., dekaną ir vyskupo vikarą Marijos Radčice (Marianské Radčic), prašydamas žinių apie nabašninką. Iš atsiųstų iškarpų iš vietos laikraščių gaunu patirti štai ką apie paskutines nabašninko dienas: Velykų savaitėj jis buvo operuotas; pergreit išsirašęs iš ligoninės, jis sukėlė sau komplikacijų dar nusišaldydamas ir teko mirčiai. Palaidotas IV. 27, dalyvaujant dideliai liūdintiems jo kolegoms ir mokiniams. — Taip tat šie toki nereikšmingi, rodos, visai atsitiktini įvykiai išplėšė iš gyvųjų tarpo taurą žmogų, kilnų kunigą ir pasaulinio garso beįsigyjantį katalikų mokslininką. Jo mirtis sudavė labai skaudų smūgį ir padarė sunkiai užkišamą spragą ypač religijos istorininkų bei semitistų katalikų tarpe. Ką padarysi! Tok a gyvybės ir mirties Viešpaties valia! Mūsų „Soteras", kol bus gyvas, turės apie jį kuo geriausią atminimą. O Viešpats tesuteikia jo sielai amžinąją ramybę. *Requiescat in pace!*

Johannes Döller,

Vienos universiteto Katalikų Teologijos fakulteto profesorius biblininkas visai nelaukiamai pasimirė šių metų rugpjūčio mėn. 31 d. bevasarodamas Raabs'e (Raabs an der Thaya) žemutinėj Austrijoj. Tai jau antras „Sotero" bendradarbis, kurio šiais metais nebetenkame. Ir jis yra buvęs didelis „Sotero" prietelis, gausingai korespondavęs su jo redaktorium jau nuo 1921 m. pabaigos. Šių metų balandžio mėn. 27 d. jo 60 metų sukaktuvių proga norėta „Sotere" pakalbėt apie jį gyvą. Prašyta tam reikalui suteikti biografinių žinių. Kaipo labai kuklus žmogus, jis prašė to nedaryt, tačiau vis delto atsiuntė savo paties ranka surašytų žinių pluoštą. Ir štai

dabar tenka tas žinias panaudoti nebe jo gyvo jubilejui, o nabašninko nekrologui. Štai ką nabašninkas rado galima apie save ir savo darbus „Soterui" pasipasakoti.

— Dr. Johannes Döller, gimęs 1868. IV. 27 Thumoje, Žemut. Austrijoj, žemesniąją gimnaziją išėjo Waidhofen'e prie Thayos 1879 – 1883 m., aukštesniąją — Seitenstetten'e 1883—1887 m., subrendimo liudymą (maturą) gavo su pagyrimu. Vokiečių kalbos profesorium ten tada buvo Dr. Anzelmas Salza O. S. B., autorius žinomos „Vokiečių literaturos iliustruotos istorijos" (3 tomai). — Teologines studijas Döller'is ėjo St. Pölten'o kunigų seminarijoj 1887—1891 m. Iš jo mokytojų čia paminėtini: Dr. Juozas Scheicher'is ir Jonas Farngruber'is. — 1891 m. įšvęstas į kunigus ir tais pačiais metais stojo į aukštesnę kunigų mokslinimo įstaigą šv. Augustino vardu Vienoje, teologijos doktoratui rengtis. 1894 m. jis buvo paskirtas St. Pölten'o katedros kuratu (1894—1895), 1895 m. vyskupo sekretorium ir ceremoniaru (1895—1896) ten pat, 1895 m. padarė teologijos daktaro promociją, 1896—1900 m. dirbo kaip Senojo Testamento biblinių studijų profesorius St. Pölten'o kunigų seminarijoj, 1900 m. pakviestas dvasios direktorium į šv. Ausgustino vardu aukštesniąją kunigų mokslinimo mokyklą („Frintaneum") Vienoje (1900—1905), kame jis po kurio laiko dvasios direktoriaus vietą sukeitė su studijų direktoriaus vieta (biblinėms studijoms). Čia jo kolegomis buvo: Dr. Ferdinandas Rott'as, dabar Veszprém'o (Vengrijoj) vyskupas, Dr. Ernstas Seydl'is, vėliau dvaro kapelionas, dabar kadetros kapitulalas ir titularinis vyskupas. — 1905 m. jis (Döller'is), kaipo prof. D-ro Bernardo Schäfer'io papėdininkas, tapo ordinariniu profesorium Senojo Testamento studijoms, kurion vieton jį visų balsais pakvietė (Vienos universiteto) Katalikų Teologijos fakulteto profesorių kolegija. — Tris kartus buvo fakulteto dekanu, būtent, 1908/9, 1912/13 ir 1921/22 m. O 1923/24 m. buvo universiteto rektorium. Yra popiežiaus prelatas, St. Pölten'o vyskupo konsistorijos patarėjas ir Vienos arkivyskupo dvasinis patarėjas. 1910 m. keliavo studijų tikslais po Egiptą, Palestiną, Siriją. — Tiek nabašninkas pasisakė „Soterui" apie save gyvas būdamas.

Jo moksliniai darbai beveik iš visų Senojo Testamento sričių pasižymi savo tikslumu, pagrindingumu ir gausingu argumentavimu. „Döller'io veikaluose rasti beveik 1000-čio naudotų veikalų sąrašą nėra retas dalykas" (Gabriel).

Patsai nabašninkas paduoda tokį savo veikalų sąrašą (tame pačiame laiške „Sotero" redaktoriui):

Compendium Hermeneuticae biblicae 1898, [3]1914; Rhytmus, Metrik und Strophik in der bibl. hebr. Poesie 1899; Bibel und Babel oder Babel und Bibel? 1903; Geographische und ethnographische Studien zum 3. und 4. Buch der Könige 1904 (premijuotas veikalas); Die Bedeutung des altestam. Bibelstudiums und seine Pflege an der theol. Fakultät der Universität Wien 1905; Abraham und seine Zeit 1909, [3]1911; Die Messiaserwartung im Alten Testament 1911, [3]1921; Das Buch Jona übersetzt und erklärt 1912; Das Gebet im Alten Testament 1914; Die Reinheits- und Speisegesetze des A. T. in religionsgeschichtlicher Beleuchtung 1917; Das Weib im A. T. 1920; Die Wahrsagerei im Alten Testamente 1923; Das Alte Testament im Lichte neuerer Funde (rektoriavimo pradžios kalba) 1924. — Naujai išleido perdirbdamas: H. Zschokke's Historia sacra Veteris

Testamenti 1920, 1928 m. turėjo išeit naujas 8-sis leidimas [1]. — Buvo vienas iš redaktorių nuo 1918 m. seerijos „Theologische Studien der Leo-Gesellschaft". Bendradarbiavo įvairiuose žurnaluose, apturtindamas juos savo visuomet pagrindingais straipsniais. Jų čia nevardinsime. Paskutiniu tų žurnalų eilėj nabašninkas sumini ir „Soterą". „Sotere", būtent, yra šie nabašninko straipsniai: Trivienis Dievas (parašyta specialiai „Soterui" del Ditlef'o Nielsen'o knygos „Der dreieinige Gott in religionshistorischer Beleuchtung" — 1925, 145—152), Senasis Įstatymas naujųjų atradimų šviesoj (1926, 26—42, tai rektoriaus kalbos vertimas), Patarlių knyga ir Amen-en-opės pamokymai (1927, 50—61, specialiai „Soterui").

Nabašninkas ne tik patsai „Soterui" bendradarbiavo, bet rūpinosi ir daugiau bendradarbių jam surasti ir surado. Pavyždžiui, žadėto straipsnio apie patepimą Senajame Testamente patsai neatspėdamas parašyt, paakino tai padaryt savo mokinį D-rą Rothstein'ą, kurio disertacijoj šis klausimas gerai išnagrinėtas. Tas Rothstein'o straipsnis jau gautas. — Nabašninko tarpininkavimu „Soteras" savo bendradarbiuose turi prof. Meghin'ą (Vienoj), tikisi turėt ir prof. Deimel'į (Romoj). Berods, ir nabašninką prof. Klameth'a su „Soteru" suvedė prof. Döller'is.

Šias eilutes rašančiam prof. Döller'is iš raštų buvo pažįstamas jau nuo studentavimo laikų, pirmiausia kaip taręs žodį ginče del Babelio ir Biblijos. Labai malonus man siurprizas buvo gavus iš nabašninko pirmąjį laišką (su stambia asignacija) 1921 m. gale, kuriame jis (sužinojęs mano adresą iš prof Pohl'io tuomet Litomeriče, kame baigė gyvenimą Vilmanas, su kuriuo aš korespondavau) prašė manęs, nupirkus atsiųsti jam lietuviškų pašto ženklų, kadangi jis atvangos momentais mėgstąs užsiimti tų ženklų rinkimo sportu. Aš apsiėmiau šį nabašninko norą tenkint, kiek mano šios srities nespecialumas tai leido daryti. Ir tuo būdu prasidėjo mudviejų su nabašninku korespondavimas ir daugeliu kitų klausimų, ir šiaip jo kitokios (knygomis iš Vienos un-to bibliotekos) pagalbos tiekimas. Kaip tos korespondencijos rezultatas pas mane guli keletas dešimčių nabašninko laiškų. Berods, likimas mudu, del mudviejų pavardžių abecėlinio artimumo, korespodencijos pradžioj buvo sustatęs beveik draugėj ir sąraše narių „Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft".

Nabašninkui, kaip kunigui, apibūdint, pakartosiu čia Dr. Gabriel'io žodžius [2]: „Nuoširdi Bažnyčios meilė ir griežtas klusnumas visiems jos įstatymams valdė iki mažiausių smulkmenų ir kunigišką Döller'io gyvenimą. Nepaisydamas nuolatinio sirguliavimo, antai, jis beveik rigoroziškai užlaikė visus bažnytinių pasninkų įsakymus; nors ir kaip būt buvęs pavargęs ir nusikamavęs, jis savo dienos darbų niekuomet nebaigdavo neatkalbėjęs viso ražančiaus. Jo gyvenimas buvo nepasiliaujamas *ora et labora*. Tegu Tasai, kurio garbei prof. Döller'is buvo išimtinai pavedęs visus savo darbus, bus jam gausus Atlygintojas".

Ir „Soteras" siunčia už jį nuoširdų atodūsį į gyvybės ir mirties Viešpatį. *Requiescat in pace!* *Pr. Dovydaitis.*

---

[1] Šis veikalas esąs vartojamas biblinėse studijose ne tik kaimynėj Vengrijoj, bet ne Švedijos ir Lietuvos katalikų teologijos įstaigose (Dr. Gabriel).

[2] Iš paminėjimo Reichspost'e 1928, 1 September (Nr. 243).

Iš naujausios literatūros.

a) Knygos.

Einführung in die Religionsgeschichte. Von *Nathan Söderblom.* Zweite, vermehrte Auflage. 1928, 155 pusl. Verlag von Quelle u. Meyer, Leipzig. Kaina 1 M. 80 Pf. (= Wissenschaft und Bildung 131).

Knygelės autorius — pirmiau buvęs religijų istorijos profesorius Leipcige, o dabar (protestantų) arkivyskupas Upsaloj, — yra pasižymėjęs ir raštais iš įvairių religijos mokslo sričių. Šioje knygelėje, kuri išėjusi jau 2-ju leidimu, jis patiekia kaip kokį religijų istorijos vadovėlio konspektą, užkliudydamas visus klausimus kuriuos nagrinėja ir kiekvienas platesnis šio dalyko vadovėlis. Ir jis pradeda nuo primitiviųjų religijos papročių bei įvaizdų dėstymo, paskui 1-me skyriuj kalba apie priešakinės Azijos religijas (Egipto, Babilonijos bei Asirijos ir Irano), klasikinės senovės religijas (graikų, romėnų), sinkretizmą, islamą, germanų religiją, Indijos bei rytinės Azijos religijas, pagaliau dėsto budizmo ir krikščionybės lyginimą; 3-me skyriuj nagrinėjamos religijos pagrindinės sąvokos (šventybės, Dievo, kulto) ir paskutiniame (5-me) — religija ir magija. Vadinasi, čia esama ne tik istorinių, bet ir sisteminių dalykų. Istorinę religijų apžvalgą autorius sustatė tąja eile, kuria yra su jomis susisiekusi Senojo ir Naujojo Testamento religija. Izraelitų religijos plėtotei jis stipriai pabrėžia kanaaniškus poveikius, o judaizme — pranašų svarbą.

Tai yra gražus ir nebrangus vadovėlis pirmam susipažinimui su religijos istorijos problemomis. Gaila, kad iki šiol panašaus įvedamojo konspekto neturime iš kataliko autoriaus plunksnos; pirmoj eilėj jo lauktume iš tokio W. Schmidt'o S. D. V. plunksnos, sakysime, Kösel'io firmos panašiame rinkiny, kuriame, rodos, jis yra jau net pažadėtas išleisti. *Pr. D.*

Dürr, Lorenz, **Religiöse Lebenswerte des Alten Testaments.** (Veröffentlichung des katholischen Akademikerverbandes) VIII+156 p 8°. Freiburg i. Br. 1928, Herder. Kaina 3 markės.

Šios knygelės autorius, Braunsbergo Akademijos profesorius, „Sotero" skaitytojams yra pažįstamas iš jo straipsnio „Sotere" (1924). Jis visai modernas tyrinėtojas, ima tokias problemas ir iš to šono, kurios yra aktualios modernai dvasiai. Jis nors dar jaunas, bet jau yra keleto labai rimtų veikalų autorius iš Senojo Testamento problemų komplekso. Šiame veikalėly duodama daugiau, negu kiek galima laukt iš jo antraštės. Būtent, čia pirmoj daly kalbama apie Senojo Testamento dvasinę bei religinę istorinę reikšmę ir apie jo vertę dabarčiai, kaip religijos versmės. Antrojoj daly — apie atskiras viršum laiko stovinčias religines jo vertybes, kaip, antai: apie betarpišką Dievo įsisąmoninimą bei Dievo pergyvenimą, apie savotiško betarpiško Dievo pergyvenimo išsiveikimą Dievu pasitikint ir apie nusistatymą susitikus su gyvenimo sunkenybėmis (teodiceja, blogio ir kentėjimo pasauly problema). Toliau kalbama apie Senojo Testamento religiją kitais atžvilgiais ir apie praktiškąją išmintį Senajame Testamente. — Šiais Senojo Testamento niekinimo laikais šis veikalėlis tikrai prisidės autoriaus troškimui įgyvendinti, būtent, „Senajį Testamentą atskleisti platesniems sluoksniams ir parodyti,

kokių brangių turtų čia paslėpta ir šių dienų žmogaus asmeniniam dvasios bei tikėjimo gyvenimui"... „idant jis bent savo geriausiomis dalimis tūlam kikščioniui vėl taptų vidujinio gyvenimo gyvybės bei jėgos versme, idant jis su juo suaugtų ir kad jo būtų ieškoma kaip Dievo duotos mokyklos įvairiose sielos nuotaikose, taip kaip kitados būdavo pirminės Bažnyčios Tėvams ir kaip kad dar ir šiandien yra mūsų Bažnyčios maldos ir tikėjimo gyvenime". *Pr. D.*

Der Messiaglaube in Indien und Iran. Auf Grund der Quellen dargestellt vom *Emil Abegg*. Mit 8 Lichtdrucktafeln 1928, VIII+286 in 8°. Verlag Walter de Gruyter u. Co. Berlin und Leipzig. Kaina 22 markės.

Dėkingas yra darbas išdėstyt tikėjimą į Mesiją tokioj srity, kuri jau pati iš savęs yra labai įdomi religijos istorijos atžvilgiu. Čia dėstymas paremtas — tai turi didelės reikšmės — pačiomis versmėmis, kurias autorius aiškina labai pažindamas dalyką ir mokėdamas kalbą. Ypačiai čia vertinga tai, kad jis atskleidė ir analizavo religijos istorininkui europiečiui iki šiol nežinotą, bet svarbią versmę, vad. *Kalki-Purāna*.

Abegg'as pirmiausia mus supažindina su Višnuizmo tikėjimu į Mesiją. Mesijo įvaizdai čia kuo artimiausiai susirišę su mokslu apie dievo Višnu inkarnacijas (Avatara, tiksliai „nusileidimas, nužengimas"), o iš kito šono susijungia su mokslu apie įvairių amžynų eilę po vienas kito. Ketverto amžynų bėgy pasaulis ir žmonės, apskritai visos esybės, iš pradinio idealaus laimės stovio palaipsniui nusmuko (nupuolė) dvasiniu ir fiziniu atžvilgiais. Blogiausias laikotarpis — tai dabartinis. Pasiekus blogybės, sugedimo ir skurdo aukščiausią laipsnį, Višnu nužengs paskutinį kartą ir pasireikš žmonių tarpe kaip Kalki's, kad nuvestų juos į geresnę būtį. Kalki'o pasirodymas ir veikimas literatinėse versmėse atvaizduota ne vieningai. Autorius tat ir nesiima iš įvairių versmių konstruot Kalki'o veikimo pilno vaizdo. Vis delto reikėtų paminėt keletą, kaip man rodosi, būdingų bruožų.

Pasak esamų indų versmių, Kalki's pasirodo žmogaus pavidalu kaip vieno bramano sūnus. Jis kovoja ir nugali barbarų tautas, plėšikus ir piktadarius, netgi juos visiškai sunaikina. Jis suteikia taiką ir vėl atstato Kurėjo įvestą pasaulio tvarką ir viešpatauja kaip pasaulio valdovas, kuriam yra nusilenkęs visas pasaulis. Jis apšviečia ir apvalo sielas tų žmonių, kurie dar gyvena piktojo amžiaus pabaigoj. Kai kuriose vietose jis pavadintas *sarvalokaśivamkara*, t. y. „pasaulio gelbėtojas, išganytojas" (Weltheiland); jo gimimas įvyks viename žiemos mėnesių vidurnaktį. Jau jo pradėjimas yra nepaprastas, stebuklingas. Jam užgimus, ateina išminčiai ir nusilenkia kūdikiui, kuris gimęs tam, idant išdildytų pasaulio susitepimą. Pabaigęs savo misiją, t. y. atstatydinęs tvarką ir teisę, Kalki's stebuklingu būdu vėl palieka pasaulį.

Iš pranešimų apie indų liaudies tikėjimą eina, kad Kalki's visai ar dalimi priima arklio pavidalą. Šis theriomorfiškas įvaizdas, nors paduotas vėlybesnių versmių, vis delto rodosi esąs pirminis. Senesnėse versmėse Kalki's reiškiasi, rods, perdėm žmogišku pavidalu, bet vis delto šiokiu ar tokiu sąryšiu su arkliu, — ar tai kad jis ant jo joja, ar kad jį veda už pavadžio, ar prieš jį klūpo. Šis nuolatinis susimezgimas su arkliu tatai rodąs į theriomorfinį pagrindą.

Budizme Mesijo įvaizdas kilęs iš kitų prielaidų. Čia nebekalbama apie dieviškos esybės inkarnaciją, bet apie dar laukiamą paskutinį Budos pasirodymą, kuris nėra identiškas su savo pirmatakais, kurių paskutinysis buvo žinomasis religijos įkūrėjas. Senojoj budizmo literatūroj patsai Gotama Buddha (dažnai su pavarde „Śakyamuni") pranašauja savo mokiniams paskutiniojo Budos atėjimą. Šis paskutinis Buda turi pavardę *Maitreya*. Su savo pirmatakais jis susimezgęs tik tuo, kad jis skelbia panašų mokslą. — Taip pat ir budistiškas Mesijo vardas susijęs su mokslu apie po vienas kito einančius, blogėjančius amžynus. Višnuizme šis susijimas yra organiškas, vidujinai būtinas; budizme jis tik išviršinis. Buddha Maitreya nėra, kaip Kalki's, baisingas kariautojas ir galingas valdovas, bet tik didelis mokytojas, kaip jo pirmatakas, istorinis Buda. Tačiau greta jo tuo laiku visą pasaulį valdysiąs teisingas ir galingas valdovas. Abegg'as čia sunaudojo ne tik indiškus tekstus, bet taip pat ėmė ir tibetiškas, kinietiškas bei sakiškas versmes.

Nuo abiejų indiškų Mesijo idėjų išplėtojimo gilia spraga skiriasi iranių tikėjimas į Mesiją. Parsizme, dar aiškiau kaip višnuizme, atpirkėjo atėjimas surištas su pasaulio amžynų teorija ir apskritai su eschatologiniais įvaizdais. Atskirų pranešimų jau randama Zarathustros religijos seniausiuose dokumentuose, paskui vėlybesnioj Avestoj, o ypač detalių atvaizdavimų yra Pahlavi'o literatūroj. Amžių pabaigoj ateis *Saošyant* (partic. futuri = tas, kuris gelbėsiąs, padėsiąs, Heiland) su savo bendrais ir prikels mirusius, kurie paskui stos prieš paskutinį teismą. Ahuros Mazdos paliepiamas, Saošyant'as jiems skirs dovanas ar bausmes. Pažymėtina ir Saošyant'o stebuklingas pradėjimas bei gimimas iš tyros mergelės, taip pat ir tai, kad pirm jo eina du pirmataku. — Savo knygos pabaigoj autorius įsakmiai pabrėžia, kad jis nesiima nustatinėt ryšių su panašiais įvaizdais šalia Irano. Tatai esą dar per anksti, kadangi labai daug kas eina nuo gausingų literatinių radinių, kurie dabar vyksta aptikt centrinėj Azijoj.

Gale šio vertingo darbo eina smulki rodyklė, taip pat keletas tabelių su atvaizdais ir rankraščių faksimilėmis.

Kaunas. *Dr. Franz Brender.*

b) Žurnalai.

Revue de l'histoire des religions 96 (1927) (444 p.): Magnus Olsen, Magie et culte dans la Norvège antique (1–38); M. Brunot, Le Congrès d'histoire du Christianisme (Paris, 14–22 Avril 1927; Jubilé Alfred Loisy) (39—49); Ch. Picard, Peuples et civilisations. Sur l'histoire religieuse des „Premières civilisations" (50—60); L. Barbedette, La formation religieuse de Malebranche. Les premières études (61—77); P.-L. Couchoud, Le style rythmé dans l'épître de Saint Paul à Philèmon (129—146); A. Audin, Les rites solsticiaux et la légende de Saint Pothin (147—174); A. Bel, La codification du droit musulman en Algérie (175—192); J. Schousboe, La messe la plus ancienne. Recherches zur les origines du christianisme (193–256); M. Goguel, L'orientation de la science du Nouveau Testament (295—339); M. Gaudefroy-Demombynes, Les origines de l'Islam d'après M. Tor Andrae (340–346); J. Przyluski, Totémisme et végétatisme dans l'Inde (347–364); Ch. Picard, Déméter et les Jumeaux d'Argos (365--398).



„Šviesos“ spaustuvė, Kaunas, Jakšto gatvė, Nr. 2, Tel. Nr. 20-95